Colección Papeles de Kierkegaard

Søren Kierkegaard

Los primeros diarios

Volumen I

1834-1837

Universidad Iberoamericana

Colección papeles de kierkegaard

Colección Papeles de Kierkegaard

Los primeros diarios
Volumen I
1834 - 1837

Introducción, traducción y notas
María J. Binetti

Universidad Iberoamericana

Traducción del original en danés: *Søren Kierkegaards Papirer,* de Søren Kierkegaard. (Papirer I A 1-341)

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA
BIBLIOTECA FRANCISCO XAVIER CLAVIGERO

Kierkegaard, Søren, 1813-1855.
Colección papeles de Kierkegaard. Los primeros diarios. Volumen I : 1834-1837 / Søren Kierkegaard ; introducción, traducción y notas María J. Binetti.

1. Kierkegaard, Søren, 1813-1855 – Diarios. 2. Filósofos – Dinamarca – Diarios. I. Binetti, María J. II. Universidad Iberoamericana Ciudad de México. Departamento de filosofía. III. t.

B 4376.A3 P75 2011

D.R. © 2011 María José Binetti Milanesi (Tr.)
D.R. © 2011 Universidad Iberoamericana, AC
Prol. Paseo de la Reforma 880
Col. Lomas de Santa Fe
CP 01219 México, DF
publica@uia.mx

Primera edición: 2011

ISBN: 978-607-417-154-9

Todos los derechos reservados. La presente obra puede incluir contenido cuyos derechos de reproducción fueron limitados a la presente edición. Corresponde al editor determinar si la cita de textos o la reproducción de partes de la obra para la crítica o investigación científica deben asociarse a esta fuente. Cualquier reproducción hecha sin consentimiento del editor se considerará ilícita. El infractor se hará acreedor a las sanciones establecidas en las leyes en la materia.

Si desea reproducir contenido de la presente obra escriba a: publica@uia.mx en el asunto anote el ISBN que corresponda y deje el contenido en blanco.

Impreso y hecho en México
Printed and Made in Mexico

Impreso por Estirpe, concepto e imagen. Lucas Alamán 30 Col. Obrera CP 06800. México, DF. Tel. 5235-5236. Se terminó de imprimir el 15 de julio de 2011. El tiraje fue de mil ejemplares más sobrantes para reposición.

Índice

9 / Prólogo
11 / Introducción
27 / Nota de Traducción
29 / Cronología
33 / Papeles 1834
51 / Papeles 1835
99 / Papeles 1836
145 / Papeles 1837

Prólogo

Escribir un diario supone una forma peculiar de enfrentarse a sí mismo, a las propias ideas y acontecimientos. Se trata de una reflexión, de regresar a lo acontecido y juzgarlo, un desdoblamiento por el cual el observador es observado por sí mismo. Me atrevo a ir más lejos; escribir un diario convierte la vida en una especie de representación teatral, pues el que escribe habitualmente sus *experiencias* y reflexiones se sabe observado por él mismo, por la página en blanco, por los lectores ocultos que algún día podrían tener entre sus manos el diario. El diario se convierte, de forma distinta a como lo hace la memoria, en una repetición de sí mismo, pero con una nueva ontología, una forma de jugar con el tiempo, de congelarlo, de recrearlo, de reconstruirlo, de vencerlo. De esta forma, el yo que fui puede adquirir la misma fuerza al yo presente. Las fechas que son asentadas en el diario se aproximan más a coordenadas de un todo, las cuales sirven, más allá del orden cronológico, para ir y venir, para ver las asociaciones y rupturas respecto a la vida como un continuo.

A los 20 años, Søren Kierkegaard comenzó la redacción de su diario que mantuvo a lo largo de los años, hasta su muerte. En él encontramos un recorrido por los principales acontecimientos de su vida, nos adentramos a algunas lecturas que conformaron sus reflexiones, a la edificación de su propio pensamiento; su diario es también un análisis crítico de su época, en el que son juzgados muchos personajes de la vida pública de su ciudad natal y de otras partes de Europa. Su diario es un apasionado y conmovedor testimonio de su

amor por Regina Olsen y una interesantísima reflexión sobre la responsabilidad de ser escritor.

Kierkegaard optó en sus obras publicadas por el uso de seudónimos no como recurso para ocultar al autor, sino por la amplitud de posibilidades que se abren ante la producción de personajes que juegan el papel de autores de dichas obras. En los diarios, los personajes de sus obras dan paso al propio Kierkegaard, por lo que algunos especialistas del filósofo danés consideran los diarios como una herramienta hermenéutica imprescindible para conocer el pensamiento estético, filosófico y religioso que está encerrado en las obras seudónimas.

Conocedor del valor psicológico de un diario, Søren Kierkegaard desarrolló con maestría la forma literaria del diario. Sus obras contienen dos magistrales ejemplos de ello: *El diario de un seductor* en su obra *La alternativa* y *¿Culpable? ¿No culpable? Una historia de sufrimiento* en su obra *Etapas en el camino de la vida.* En cada una de ellas, el diario juega un papel decisivo aunque diferente en su finalidad literaria y existencial. Sin embargo, hay una coincidencia fundamental: por medio del diario se hace patente la problemática de llegar a ser un yo. Juan, el seductor, en el primer caso, y el enamorado, en el segundo, nos muestran su alma en las páginas de sus diarios, cada uno representa un estadio; en el primero, el tiempo es atrapado como un ciclo estético: hay un tiempo pausado para seducir, con sus propias estaciones, pero no demasiado largo, pues como al ciclo solar, llega el momento del abandono. En el caso del diario *¿Culpable? ¿No culpable?*, la experiencia del día y la noche nos presentan dos momentos que corresponden a dos estados del alma, una reflexión por la cual los hechos son vistos desde dos ángulos existenciales, el del sufrimiento y el de la abnegación.

Esta cuidada traducción realizada por María Binneti se suma al esfuerzo que el departamento de filosofía de la Universidad Iberoamericana ha mantenido desde hace algunos años por traducir y difundir el pensamiento de Kierkegaard. Este volumen es el primero de una serie que busca presentar en lengua española una edición más amplia de los diarios del filósofo danés.

Luis Guerrero

Introducción

§ *Los Papeles de Kierkegaard y su destino editorial*

El 11 de noviembre de 1855, Søren Åbye Kierkegaard moría en Copenhague, legando a la posteridad una obra llamada a transformar el pensamiento y la cultura contemporánea, junto con una serie de escritos personales, dispersos y maltrechos, llamados a iluminar su propia obra. El carácter personal de estos escritos indica, en algunos casos, la tonalidad autobiográfica e íntima de los mismos, pero indica también, en algunos otros textos de consistencia filosófica, la espontaneidad y llaneza del estilo, como si en ellos Kierkegaard hablara solo o escribiera solo, para sí mismo. Esta serie de escritos se denomina *Papeles* (*Papirer*). A juzgar por el número de sus páginas, la colección de los papeles kierkegaardianos mide tanto o más que la colección de sus obras. A juzgar por su extensión en el tiempo, ellos abarcan desde la más temprana juventud de Kierkegaard hasta pocos días antes de su muerte. A juzgar por su espontaneidad sin reservas, los *Papeles* dicen lo que las obras jamás dirían.

Desde la muerte de su autor, los *Papeles* sufrieron un errático destino. A pesar de que el testamento de Kierkegaard designaba a Regina Olsen (1822-1904) como la única heredera de sus bienes y a Rasmus Nielsen (1809-1884) el como único editor de sus papeles, lo cierto es que la voluntad póstuma de Kierkegaard nunca se cumplió, porque nadie leyó su testamento sino 20 años más tarde. Mientras tanto, fue su sobrino Henrik Lund (1825-1889) quien poco después de morir Kierkegaard encontró en su casa montones de escritos

desordenados, de los cuales se hizo cargo. Lund realizó un inventario del material descubierto, que numeraba cada pieza y precisaba el lugar y la disposición en la que había sido hallada. Una vez finalizada la lista, la denominó «Inventario de los manuscritos de S. Kierkegaard encontrados después de su muerte por Henrik Lund. 17 enero 1856».

Dos años más tarde, los papeles quedaron en manos del hermano mayor de Kierkegaard, el obispo Peter Christian Kierkegaard (1805-1888), quien a pesar de la insistencia de Lund en publicarlos, se resistió a ello en razón de las largas diferencias religiosas y políticas que lo separaban del pensamiento de su hermano. No obstante, la insistencia de su sobrino fue más fuerte que su negativa y el 24 de febrero de 1865 el obispo designó a Hans Peter Barfod (1834-1892) como editor de los papeles póstumos, quien debería revisar y completar el inventario de Lund. En noviembre de 1865, Barfod concluyó el catálogo de los papeles.

Pasaron algunos años hasta que, en diciembre de 1869, apareció el volumen I de lo que constituiría la primera edición de los *Papeles póstumos de Kierkegaard (S. Kierkegaards Efterladte Papirer)*,[1] editados e introducidos por Barfod, volumen que abarcó los textos desde 1833 hasta 1843. En 1872, aparecieron, sucesivamente, el primer y segundo tomo del volumen II, que cubría entre 1844-1846. El volumen III, correspondiente a los papeles del 1847, fue publicado por Barfod en 1877. A partir de 1879, la edición quedó a cargo del alemán Hermann Gottsched, quien entre 1880 y 1881 publicó los cinco restantes volúmenes de *Papeles*, comprendidos entre 1848 y 1855. Esta primera edición de *Papeles póstumos*, obra de Barfod y Gottsched, siguió el orden cronológico de los escritos y se tomó la peculiar atribución de corregir, añadir o quitar partes del original, de completar abreviaciones o cambiar la puntuación de Kierkegaard y hasta de hacer anotaciones marginales o a pie de página.

La arbitrariedad de las variantes introducidas en esta primera edición, sumada a la manipulación de los textos por parte del obispo P. Kierkegaard, la convirtió en una edición no confiable ni a los ojos del simple lector ni a las exigencias científicas y académicas. De

[1] Cf. *S. Kierkegaards Efterladte Papirer*, ed. H. P. Barfod - H. Gottsched, I-VIII, Reitzel, København 1869-1881.

allí surgió la necesidad de una nueva edición, emprendida esta vez por Peter Andreas Heiberg (1864-1926), biógrafo de Kierkegaard, Victor Kuhr (1882-1948), profesor de filosofía, y Einer Torsting, quien se sumó al equipo en 1926, después de la muerte del primero. Esta segunda edición de *Papeles de S. Kierkegaard* (*S. Kierkegaards Papirer*)[2] comenzó en 1909 y en menos de 40 años abarcó 13 volúmenes en 20 tomos (el volumen X tiene 6 tomos y el volumen XI es triple). A partir de 1968, la edición fue completada y reimpresa gracias a la colaboración de Niels Thulstrup, F. J. Billeskov-Jansen y N. H. Soe, quienes añadieron dos tomos de inéditos, duplicando así los volúmenes VII y VIII. Finalmente, entre 1975 y 1978, Niels J. Cappelørn estableció un índice general en 3 tomos.

Al igual que la primera, la segunda edición se organizó cronológicamente y añadió respecto de aquella la numeración arábiga de cada fragmento junto con la clasificación A, B o C según fuera el contenido temático del mismo. Los papales clasificados como A son de carácter autobiográfico y abarcan el diario personal de Kierkegaard, integrado por sus vivencias más íntimas, aunque también por reflexiones filosóficas, teológicas, estéticas, e incluso por la crítica de sus propias obras. Los papeles B contienen ensayos inéditos, esbozos o proyectos literarios, artículos, correcciones o adendas de sus textos. Por último, los papeles de tipo C abarcan apuntes de clase y de lectura, y se dividen a su vez en 3 secciones según constituyan apuntes teológicos, filosóficos o estéticos. Por otra parte, los volúmenes que poseen dos o más tomos (a saber, los volúmenes VII, VIII, X, XI) lo indican con un superíndice (*vg.*: VII^1, X^4, XI^3). De este modo, la denominación de cualquier fragmento de los papeles en la citada edición comprende el volumen (y en caso de haberlo también el tomo), la letra correspondiente con su clasificación temática y el número arábigo para indicar su orden cronológico dentro del volumen. Así por ejemplo: X^2 A 48.

Finalmente, en los últimos años surgió un nuevo proyecto editorial, mucho más ambicioso que cualquiera de los anteriores. El cual dio nacimiento, en diciembre de 1993, al *Centro de Investigaciones*

[2] Cf. S. *Kierkegaards Papirer*, ed. P. A. Heiberg - V. Kuhr - E. Torsting, I-XX, Gyldendal, København 1909-1948. Edición completada y reimpresa entre 1968-1978, en XXV tomos.

Søren Kierkegaard (*Søren Kierkegaard Forskningscenteret*), creado con el propósito de reeditar la totalidad de los escritos kierkegaardianos, incluyendo obras completas y papeles, de manera crítica y comentada. Bajo la dirección de Niels J. Cappelørn, comenzó así en Copenhague la tercera y última edición de los *Escritos de Søren Kierkegaard* (*Søren Kierkegaard Skrifter*),[3] hasta la fecha aún inconclusa. Los *Escritos* abarcan 28 volúmenes, que se dividen en: obras publicadas; textos inéditos; diarios, notas y papeles perdidos; cartas y documentos autobiográficos. A cada uno de estos volúmenes lo acompaña un tomo de comentarios, con el detalle científico de fuentes y referencias. En cuanto a los diarios, notas y papeles, esta edición los clasifica en: papeles AA-KK (entre 1835 y 1846), 15 cuadernos, 36 *NB* (entre 1846 y 1855) y papeles perdidos. Su modalidad editorial no sigue el orden cronológico de los papeles, sino el orden en el cual Kierkegaard escribió, anotó marginalmente y agrupó sus textos en diversos cuadernos o carpetas. Importa señalar que, en el caso de los papeles, esta última edición, amén de no estar aun terminada, excluye numerosos fragmentos y referencias habidas en la edición anterior, como son por ejemplo los *Papirer* de tipo B.

La desafortunada suerte que los papeles kierkegaardianos corrieron en manos de Peter Kierkegaard y Hans Barfod intentó ser compensada por el esfuerzo crítico de las dos siguientes ediciones. Qué habría pasado si la voluntad de su autor se hubiese cumplido y Nielsen hubiese sido su editor, nadie puede saberlo. Lo cierto es que cuando en 1875 Barfod encontró perdido entre sus papeles el testamento de Kierkegaard, la colección ya había sido donada por Peter Christian a la Biblioteca de la Universidad de Copenhague. Luego de una breve estancia en el Monasterio de Esrum debido a la amenaza de la II Guerra Mundial, el 5 de mayo de 1945 los papeles fueron trasladados a la Biblioteca Real, donde se encuentran hoy.

En el fondo, todo sucedió como si, incluso después de su muerte, Kierkegaard sólo lograra ser él mismo desafiando un trágico destino.

[3] Cf. *Søren Kierkegaard Skrifter*, ed. Niels Jørgen Cappelørn - Joakim Garff - Jette Knudsen - Johnny Kondrup - Alastair McKinnon, I-XXVIII, Gad, København, 1997-2010.

§ *La importancia de los Papeles en el corpus kierkegaardiano*

No es fácil iniciarse en la obra de Kierkegaard. A simple vista, uno se pregunta si se trata de un libre pensador, de un cínico ironista, de un poeta romántico o de un mártir cristiano. A segunda vista, uno quizás deba reconocer que se trata de todo eso al mismo tiempo, y entonces el problema recién empieza. Kierkegaard puede sorprendernos, en el espacio de unas pocas líneas, con la declaración de principios más rigurosamente demostrada o más dogmáticamente sostenida, con la ironía más sutil o la poética más sublime, con la vehemencia de su íntimo dolor o la suavidad de la amonestación edificante. Todo en Kierkegaard habla al mismo tiempo y la dificultad de descifrar sus códigos no es menor. Si esto vale para su obra completa, vale de manera potenciada para sus *Papeles*.

La importancia de los *Papeles* dentro del *corpus* kierkegaardiano fue señalada por su propio autor con las siguientes palabras: «Si alguien editara mis diarios después de mi muerte, debería hacerlo bajo el título: Libro de Juez» (*Kierkegaards Papirer*, X^1 A 239). Que los papeles contengan el juicio final de Kierkegaard como autor puede significar muchas cosas, pero en cualquier caso significa que no es posible comprenderlo sin haber pasado por su tribunal. A través suyo, Kierkegaard se juzga a sí mismo, en primera persona y con su propia voz. En los *Papeles*, él se dice de manera directa, sin la mediación de sus seudónimos, la superestructura de sus personajes o los diversos modos de su comunicación, estrategias todas pensadas para un lector que allí aún no está presente.

Kierkegaard se narra en sus *Papeles*, muchos de los cuales cuentan su propia biografía, su dolor, su tragedia, su misión. La relación con su padre, el encuentro y la ruptura con Regina Olsen, la polémica de *El Corsario*, la lucha con la Iglesia Oficial Dinamarquesa son, en su diario, experiencias desgarradoras de una intimidad,que tuvo suficiente coraje para gritar su propia desesperación y mucho más coraje para guardar su secreto decisivo. Los *Papeles* contienen también el pensamiento filosófico de Kierkegaard, que es en última instancia el modo en el cual interpretó su propia experiencia. En este sentido, la ventaja indiscutible de los *Papirer* consiste en mostrar la génesis de una categoría o idea kierkegaardiana, sus referencias históricas y

hasta sus fuentes, la evolución transformadora de sus conceptos o simplemente el devenir intrínseco de una reflexión personal, que se hizo filosofía universal. Por eso los *Papeles*, con sus matices intimistas y espontáneos, abruptos, exaltados o hiperbólicos, son tan singulares como universales.

Si se quiere, puede decirse que la autoridad de los *Papirer* sobre la totalidad de la obra kierkegaardiana obedece a contener el núcleo generador de lo que viene después. Cualquier movimiento posterior, tanto en la vida como en la obra de Kierkegaard, está anticipado en sus papeles y allí mismo estará también explicado, porque el juicio es a la vez la justificación. Sin embargo, debemos reconocer que lo mismo por lo cual los *Papirer* sobresalen constituye su riesgo y su dificultad.

En efecto, su proximidad al alma misma de Kierkegaard, su espontaneidad y su frescura, suelen pagan el precio del descuido estilístico, la fragmentariedad y la prisa de un decir incontenible, cuya genialidad va más rápido que su mano. Los *Papirer* abundan en anotaciones marginales o referencias, a las cuales Kierkegaard vuelve más tarde. Ellos abundan también en dibujos y rostros de perfil, que fueron su tema favorito. Los filólogos y grafólogos que trabajaron con los manuscritos originales han subrayado el carácter mutable de su letra, que puede variar de día en día, tanto como si se tratara de los escritos de diferentes personas, cosa que expresa la inestabilidad sicológica del autor. A esto puede sumarse la aparente desconexión de los temas abordados y cierta abreviación o inconsistencia en su tratamiento.

Sin embargo, e hilando fino, consideramos que la dificultad de los *Papirer* no reside en la informalidad de su estilo ni en sus súbitas inflexiones, sino precisamente en la rigurosidad de su aparente ligereza y dispersión. Su orden y coherencia están más allá de una primera o segunda lectura, y por eso exigen mucho más, exigen ir al fondo de Kierkegaard, demorarse en su pensamiento, intuir sus propias intuiciones. Sólo después de largo tiempo y esfuerzo, la esencial unidad de los *Papeles* comienza a tener forma y consistencia. Sólo cuando uno es capaz de leer lo mismo en el enunciado conceptual que en la lacerante ironía o la metáfora poética, sólo entonces se está preparado para entenderlos. Y si se desea ir más lejos, tan lejos cuanto

quisiera llevarnos Kierkegaard, deberíamos decir que sólo cuando se encuentra la propia idea, él comienza a aclararse.

Desde el punto de vista cronológico, los primeros fragmentos de los *Papeles* consisten en una serie de anotaciones sobre lecturas teológicas (I C 1 ss.) que se remontan a 1831, año en el que Kierkegaard ingresó a la universidad. En el otro extremo temporal, el último de ellos data del 25 de septiembre de 1855 (XI² A 439), pocas semanas antes de su muerte. Entre tanto, Kierkegaard no dejó de escribir, *nulla dies sine linea*. Él no podía hacerlo, porque eso habría significado su muerte. Kierkegaard es de esas almas para las cuales la escritura es la única salvación posible, el único modo de darse a luz. Y en última instancia, no más que eso son los *Papirer*: el reflejo, tan otro como mismo, en el que Kierkegaard se concibió. Una mera imagen, lejana pero íntima, de lo que todo hombre singular existente puede llegar a ser.

§ *Los primeros diarios: 1834-1837*

Si los *Papeles* tienen una importancia fundamental en el *corpus* kierkegaardiano, los primeros diarios la tienen de una manera excepcional por varios motivos, que podríamos resumir en lo siguiente: ellos son la semilla de lo que será el pensamiento de Kierkegaard y contienen *in nuce* las grandes fuerzas de su desarrollo. En sus primeros diarios, Kierkegaard se ignora a sí mismo y la ventaja que el lector tiene sobre él consiste en saber por anticipado lo que su autor entonces desconocía. Kierkegaard se ignora y, ya que la ignorancia es inocencia, su alma sueña aún con lo posible. La inocencia de entonces no sabía nada de la maldición paterna ni del abandono de Regina, nada de la hostilidad hacia J. L. Heiberg, J. P. Mynster o H. L. Martensen, nada de los escándalos públicos contra *El Corsario* o contra la Iglesia oficial. Ella tampoco conocía el concepto de la angustia, la fe, el singular existente. Kierkegaard no sabía en absoluto nada de esto y, sin embargo, todo estaba allí.

Usufructuando esa pequeña ventaja que el lector tiene sobre el autor, quisiera destacar en los breves párrafos siguientes lo que, según entendemos, constituye ese núcleo germinal de intuiciones e

ideas, que dará impulso y dirección al acontecimiento kierkegaardiano. Más aún, valiéndonos de la autoridad que el «libro del juez» nos concede, intentaremos hacer según lo indicado, esto es, juzgar y justificar a Kierkegaard desde sí mismo. Seguiremos aquí no tanto el orden sucesivo de los papeles, sino más bien el orden lógico de nuestra exposición.

Los *Papeles* se inauguran con un tema privilegiado por sus primeras páginas, a saber, el tema de la «predestinación» (I A 2-3, 4, 8, 10, 19, 22, 43, 295). La cuestión se le presenta a Kierkegaard como un problema teológico-dogmático, que en verdad se reduce a un problema filosófico, a saber, cómo concebir lo divino de manera tal que su concepto armonice con cierta conceptualización de la libertad humana. El hecho de que los *Papirer* comiencen planteando esta cuestión no es sólo índice de sí mismo, sino a la vez de los mayores intereses kierkegaardianos, entre ellos, el debate teológico y la noción de libertad.

A juzgar por la cronología de los *Diarios*, la discusión teológico-dogmática está a la vanguardia de las preocupaciones de su autor, y esto es consistente con que ya por entonces Kierkegaard era seminarista protestante y la función de pastor indicaba su destino más previsible. El cuestionamiento de la predestinación implica una serie de problemas doctrinales, que Kierkegaard domina y roza de una u otra manera, entre ellos, el origen del mal, la presciencia y omnipotencia divinas, la elección por la gracia y, al hilo de esto, un interrogante de mayor alcance, que estará presente a lo largo de todo el pensamiento kierkegaardiano y que significó para él un desafío intelectual mucho mayor: el problema de la inmutabilidad/mutabilidad de Dios (I A 30), cuya solución definitiva estará dada en la reduplicación inmanente del amor (cf. *Las obras del amor*), pero que aquí está ya esbozada.

Al interés teológico de Kierkegaard obedecen sus numerosas referencias a la historia de la iglesia y las herejías; el análisis comparativo entre judaísmo, mahometanismo, catolicismo y protestantismo; la discusión sobre la eclesiología de N. F. S. Grundvig, la dogmática racionalista de H. N. Clausen o la dilución de la fe en F. Schleiermacher; la crítica a la teoría de la inspiración, los excesos exegéticos y la institución sacramental. En el trasfondo de todas estas preocupaciones está el hecho que Kierkegaard mismo enuncia: él ha crecido en «la

ortodoxia» cristiano-protestante (I A 72) y a pesar de haberla visto tambalearse o, mejor dicho, precisamente porque desde un principio la vio tambalear, quiso apuntalarla. Kierkegaard jamás pretendió salir de la ortodoxia en la cual se formó, y en este sentido siempre se tuvo por un conservador, abocado a salvaguardar el orden establecido. Más aún, el terreno implícito donde se asentó desde el comienzo su polémica es la teología. Los primeros diarios polemizan con Grundvig y Clausen, tanto como los últimos discutirán, de manera mucho más contundente y definitiva, con Mynster y Martensen.

Pero lo cierto es que, por otro lado, la teología de Kierkegaard muestra ya algunas determinaciones que no parecerían del todo ortodoxas e irán gestando su ruptura final con la iglesia. La primera de estas determinaciones es la «perfectibilidad» atribuida al cristianismo (I A 46), en tanto y en cuanto éste y su iglesia son una realidad histórico-cultural. Que esa perfectibilidad se transforme con el tiempo en lo contrario, es decir, en su creciente corrupción, no obsta el sentido histórico que Kierkegaard le asigna. Otra de estas determinaciones consiste en la «mediación» de la conciencia divina del hombre (I A 168, 172). Una relación inmediata con lo absoluto es, para Kierkegaard, un círculo cuadrado, toda vez que lo absoluto se constituye por un movimiento de reduplicación y se afirma de manera recíproca. En tercer lugar, el cristianismo de Kierkegaard se determina por su oposición a la filosofía (I A 94), a la razón finita (I A 95) y al hombre natural (I A 99), respecto de las cuales la vida cristiana sería una suerte de «corsé espiritual» (I A 99). Kierkegaard pone de un lado la filosofía como conocimiento abstracto y relativo, dependiente del entendimiento o la razón finita, y del otro lado el cristianismo como conocimiento concreto o esencial, que eleva la conciencia relativa del hombre a su propia conciencia absoluta de lo divino. Valga indicar aquí el sofisma por el cual, cuando opone cristianismo y filosofía, Kierkegaard no opone dos modos de conocimiento científico –como lo serían la filosofía y la teología– o dos modos de vida –la del sabio y la del cristiano–, sino un modo de conocimiento científico que denomina filosofía y una praxis de vida que denomina cristiana y concibe como la autocomprensión perfecta del hombre, entendiendo aquí por comprensión un conocimiento idéntico al ser. Y ya que el cristianismo es un modo de autoconciencia esencial, de

aquí se deriva la quintaesencia de la teología kierkegaardiana, a saber, el fundar la Iglesia en la «subjetividad» (I A 56). A diferencia de la teología grundvigniana, que basaba la Iglesia en la palabra viva, o de la dogmática clauseniana, basada en la Biblia, para Kierkegaard, la Iglesia, y por lo tanto el cristianismo entero, se basa en la subjetividad singular, autoconciente de su sentido absoluto.

En breve, podríamos decir que la incipiente teología kierkegaardiana funda el cristianismo en la subjetividad como conciencia divina, no inmediata sino mediada por una tercera instancia y perfectible históricamente. Pero lo que interesa resaltar aquí es que, en ocasión de tales discusiones teológico-dogmáticas, sale a la luz lo que se convertirá en el centro y motor del pensamiento de Kierkegaard, esto es, la subjetividad, su conciencia absoluta, su libertad singular, respecto de las cuales dice: «siempre me han interesado más la fuerza que la razón y la libertad poseen sobre la vida, aclarar y resolver este enigma vital ha sido mi constante deseo» (I A 72). En cierto sentido, parecería que Kierkegaard no hubiese llegado a descubrir el deseo central de su vida, sino que siempre hubiese estado en allí, en su propio eje. Él no llega, él parte de la única certeza inmediata posible: la autoconciencia de yo (I A 56, 58) en su entera densidad existencial, afectiva, vital.

Que Kierkegaard haya afirmado la subjetividad como centro de su pensamiento y la autoconciencia como su punto de partida no es mera arbitrariedad, es el resultado de su propio tiempo. La historia del pensamiento no podía conducirlo en otra dirección. En efecto, Kierkegaard sabía que la filosofía moderna era la filosofía del sujeto, que la autorreflexión del yo era su punto de partida y, muy particularmente, que el «individuo singular» constituía el fundamento del romanticismo (I A 139). Su conclusión al respecto es, entonces, que «el verdadero filósofo es totalmente subjetivo. Sólo necesito mencionar a Fichte» (I A 77). El hecho de que en la oposición filosofía-cristianismo Kierkegaard opte por el segundo término de la alternativa no niega su reconocimiento de un pensar subjetivo, que él transpolará a la teología y propondrá como constitutivo del cristianismo y de la Iglesia. Dicho brevemente, la subjetividad absoluta que la filosofía –romántico-idealista– había producido y conceptualizado, Kierkegaard intentará ganarla como sujeto y objeto de un cristianismo,

entendido ahora en los términos de la autoconciencia mediada de lo absoluto.

Resulta importante destacar que, en estos primeros diarios, Kierkegaard no está pensando una subjetividad individual aislada, sino precisamente en relación esencial con la totalidad (I A 77). Kierkegaard piensa el todo y lo singular en el todo (I A 111), así como piensa lo individual de cada totalidad la personalidad de cada época histórica. Este todo es también lo histórico-universal, y en este sentido merece ser subrayada la clara conciencia histórica de Kierkegaard. Él piensa históricamente, piensa histórico-universalmente, en especial cuando piensa lo singular. Esto significa, dicho de otra manera, que Kierkegaard concibe lo real en términos de un devenir continuo, traspasado por instancias de ruptura. La continuidad de la historia está dada por una única y misma verdad producida en el tiempo; su ruptura lo está por la contradicción dialéctica que impulsa el devenir siempre nuevo de lo mismo I A 340). De etapa en etapa y de época en época, el devenir –singular o universal– avanza por la lucha, la resistencia, la fuerza de lo negativo, y «todo hombre que en cierto sentido tenga que consumar un período de la historia, tiene que comenzar de manera polémica, precisamente porque el estadio siguiente no es el resultado liso y llano del anterior» (I A 340). Kierkegaard mismo es este hombre; su período histórico es el de la subjetividad singular; su ruptura es con la religión oficial.

La concepción histórica de lo real se unifica, mide y produce de manera continua por la identidad de un sentido eterno, que Kierkegaard denomina «idea» o «ideal», en consonancia con lo que el romanticismo entendía por tal (I A 221). La idea es al mismo tiempo paradigma regulador e instancia constitutiva del devenir (I A 72), principio y fin en virtud del cual «toda vida, todo pensamiento, etcétera, es círculo» (I A 314). Ella se manifiesta en lo finito y lo finito la produce, sin agotar jamás ni su poder ni su inteligibilidad. De esta relación entre un ideal inagotable y una realidad siempre desbordada surge el «mito», respecto del cual Kierkegaard asegura, casi como emulando el primer programa del idealismo, que «todo auténtico sentido histórico debería producir una tal mitología de la idea» (I A 264). Lo mítico re-presenta en las categorías de la finitud el exceso infinito de la idealidad (I A 300). A partir de aquí, se entiende su incursión en

las sagas nórdicas y la literatura universal, así como también su propio proyecto dramático-filosófico.

En consonancia con la mitología propuesta, Kierkegaard comienza a pensar el sentido eterno de la existencia en clave re-presentativa de motivos y figuras literarias, que se convertirán más tarde en sus propios personajes ficticios, personalidades, seudónimos, etcétera. Los primeros diarios se refieren a Fausto, Don Juan y al Judío Errante (I A 150) como las tres representaciones centrales de lo que luego será el estadio estético de la vida, además de fantasear con un par de caracteres originales como el «maestro de los ladrones» (I A 11 ss.) o el «Don Quijote literario» (I A 146). En cualquiera de estos casos, detrás de la representación está la idea, el concepto, el sentido infinito y, a la postre, el alcance histórico-universal que tiene para Kierkegaard cualquier forma o figura existencial.

Si la idea comporta una función histórico-universal, reflejada en el despliegue propio de cada época, tal es así porque ella comporta, ante todo, una función histórico-individual: la de salvar la unidad, la inteligibilidad y la consistencia subjetivas. Desde este punto de vista, la idea constituye el lugar donde la subjetividad autorreflexiona sobre su posibilidad infinita de sentido y poder. En su propia idea, ella se recoge y concentra, abandona el mundo y lo trae consigo, lo suelta y lo repite todo. Kierkegaard compara, por esa razón, la idea con el «punto arquimédico» (I A 8, 68, 72): ese «punto focal» (I A 75) fuera del tiempo y el espacio que produce y deshace todo tiempo y espacio. Esta misma idea es lo que él buscaba en su intimidad y a lo que atribuía la única razón posible de su existencia.

Kierkegaard buscaba su propia idea, esa «por la cual vivir y morir» (I A 75). La idea a la que él se refiere como búsqueda esencial no es una abstracción del entendimiento, sino una realidad constitutiva del yo, en concreto, su sentido y su valor. Ella no designa tampoco un mero objeto de la aspiración subjetiva, sino la subjetividad misma, devenida fin y fundamento de su propia reflexión mediadora. A esto apuntan los primeros diarios, cuando nos muestran a un Kierkegaard vuelto sobre él mismo, auscultando su interior, midiendo sus fuerzas. Ante esa íntima mirada comparecen su melancolía, su soledad y su memoria de la muerte. Intuición, imaginación y deseo hunden sus raíces en esta proximidad autorreflexiva, que el esteta denominará

inmediatez y evocará en su posibilidad infinita. De este núcleo inmediato e íntimo surgen las fantasías de suicidio (I A 161), el hastío del mundo (I A 333), la esperanza de llamarse algún día «yo» (I A 75). De allí también esa continua aspiración que lo convertirá en un eterno poeta.

Cuando Kierkegaard describe esos momentos de silencio interior, donde el entorno se vuelve fiel reflejo de un alma que se busca desesperadamente en cada paisaje, entonces despunta su grandeza poética. Cuando Gilleleie resplandece en todos sus colores y matices, y ningún sonido le queda por decir, entonces el lirismo kierkegaardiano muestra su fuerza, y el romanticismo está allí. En los ecos de Gilleleie y su nostalgia, en el recuerdo del mundo y la eternidad que huyen, en la omnipresencia de la muerte, Kierkegaard es indudablemente romántico.

Desde estos primeros diarios, el interés por el romanticismo parece ser doble. Por un lado, Kierkegaard se ejercita en él: su poética, sus figuras filosófico-literarias, su idealidad infinita. Por el otro lado, el romanticismo se convierte en objeto de estudio y de crítica. Kierkegaard intenta definirlo: como superación de todo límite (I A 130), como permanente contradicción dialéctica (I A 140, 225), omo anhelo de eternidad (I A 142), como ironía (I A 75, 125, 190, 239, 333). Él lo compara con lo clásico-antiguo, lo cristiano y lo contemporáneo, y la comparación trasluce nuevamente una valoración histórico-universal, que coincide, para Kierkegaard, con su valencia especulativa. En efecto, y dado que lo histórico se mide con la idea, ello entraña su propia consistencia especulativa. De aquí que la lectura kierkegaardiana de la historia sea en realidad una lectura especulativa o, si se quiere, simplemente filosófica, es decir, medida, mediada y juzgada por la realización de lo ideal.

En el caso de lo antiguo, la referencia a lo ideal es inmediata, por lo tanto, no hay allí ni contradicción ni negatividad algunas y el primado de la necesidad objetiva está asegurado. La época romántica, en cambio, supone la autorreflexión del espíritu y también la contradicción permanente entre la idea y lo real, de donde surge el devenir continuo de la subjetividad contingente. En cuanto al cristianismo, su carácter romántico se mide por la contradicción de lo divino y lo humano (I A 324), pero ni bien ambos términos se

reconcilian en la unidad del dios-hombre, lo romántico termina (I A 215). Este análisis del pasado conduce a Kierkegaard hasta su propio tiempo, que él concibe como la capitulación del romanticismo (I A 294) y el retorno a un clasicismo *sui generis*, que podríamos llamar goetheano-hegeliano. Los rasgos decisivos de su época serían así el primado del entendimiento abstracto, la proliferación de lo múltiple sin singularidad ni individualidad, y el ceder al mundo como mera mundanización. Kierkegaard los interpreta, entre otras cosas, como la banalización de la filosofía y, en particular, de la razón hegeliana (I A 317, 328).

Hasta aquí, nuestro intento ha sido destacar los grandes núcleos que dieron nacimiento, impulso y orientación al pensamiento kierkegaardiano. Contra las apariencias de su estilo, discontinuo y fragmentario, los *Papeles* revelan una profunda unidad, la que posee todo pensador esencial. Claramente, de todos los conceptos y categorías entonces nacientes, la preeminencia le corresponde a la subjetividad singular, asumida directamente por influencia romántica e indirectamente por el pensamiento moderno en general. La primacía de la conciencia individual, tal como Kierkegaard la presupone y afirma, es históricamente impensable sin el principio fichteano del «yo» o la convalidación romántica de la intimidad afectiva, en tanto que sujeto y objeto de la reflexión filosófica.

El hecho de que Kierkegaard haya identificado lo filosófico con lo abstracto y lo teológico-cristiano con lo concreto no obedece a razones especulativas, sino a una decisión previa, presupuesta a todo su pensamiento, a saber: el seminario protestante, la ortodoxia y la refundación de la iglesia. Ante la amenaza de un idealismo especulativo que reclamaba para sí la conciencia concreta y existente de lo absoluto, la reacción de la teología –cuyo mejor exponente fue el maestro de Kierkegaard, H. L. Martensen– consistió en vaciar de contenido y concreción a la filosofía, a fin de recuperar el primado de la conciencia divina del hombre, que hasta la modernidad había mantenido. De aquí la transpolación de la autoconciencia absoluta al dominio teológico-dogmático. La subjetividad será así el fundamento de la iglesia y el singular existente, el resultado –inédito en términos histórico-universales– del devenir cristiano. Que este cristianismo, conceptualizado a partir de la efectividad ideal de lo singular, del devenir dialéctico

de lo eterno, de su progresión histórica y de la conciencia mediada de lo absoluto, que esto responda a un planteamiento «ortodoxo» de la auténtica teología cristiana, no podríamos juzgarlo. Lo que sí podemos decir es que la incorporación de ciertas categorías especulativas hizo que el pensamiento kierkegaardiano estallara contra la misma ortodoxia que quiso defender. Y debía estallar, así como estalló el cristianismo entero en manos de los jóvenes hegelianos.

Ya entonces, cuando aún no sabía nada de sí mismo, Kierkegaard era un destino anunciado.

Nota de traducción

La presente *Colección Papeles de Kierkegaard*, cuyo primer volumen introducimos aquí, se basa en la primera edición de los *S. Kierkegaards Papirer* (1909 – 1948, I-XX tomos) y se propone editarlos siguiendo su ordenación cronológica, junto a la relativa independencia de los papeles A, B y C. El actual volumen, *Los primeros diarios. 1834-1837*, ofrece por primera vez al castellano la traducción directa del danés de los *Papirer* I A 1-341, es decir, de aquellos textos de carácter personal que constituyen el diario propiamente dicho.

Los dos criterios centrales de esta traducción han sido la fidelidad al original y la claridad y fuerza del castellano. En el caso de que ambos principios no fueran mutuamente sustentables, se ha optado ya por el uno, ya por el otro, según cada situación particular. Las dificultades halladas en el camino no han sido pocas, y ellas se deben principalmente al estilo espontáneo, informal y coloquial de los *Papeles*, estilo que hemos intentado seguir. Difícil es también la puntuación empleada por Kierkegaard y la extensión de sus frases, por momentos indomablemente largas. En este sentido, se ha respetado en general el uso del punto seguido y el punto aparte, pero no así el uso de la coma y el punto y coma, oportunamente adaptados a las exigencias de la oración en castellano. Una mención especial la merece la raya o guión largo (—), muy común en el texto kierkegaardiano pero inexistente en nuestro idioma, o al menos inexistente según el uso danés del mismo. En el idioma de Kierkegaard, la raya indica expectativa, sorpresa, imprevisibilidad o inconclusividad en la frase, y en este mismo sentido hemos mantenido rigurosamente

su aplicación. El mismo rigor se ha tenido con las palabras que Kierkegaard escribe en latín, griego, alemán u otros idiomas, y conservamos tal como están en el original. Otra característica del texto kierkegaardiano es su abundancia adverbial, por momentos casi barroca, que se ha procurado alivianar, siempre y cuando su profusión fuera innecesaria a los efectos semánticos o estilísticos del español. Una última dificultad consiste en la copiosidad de nombres propios, familiares a la cultura dinamarquesa de la época o bien familiares a la inmensa erudición de Kierkegaard, pero muy alejados de nuestra realidad contemporánea. De aquí la decisión de ampliar ligeramente las referencias del texto, a fin de satisfacer las necesidades del actual lector iberoamericano.

La presente traducción de los *Papeles I A 1-341* reproduce rigurosamente el orden cronológico de los mismos, tal como lo ofrece su edición danesa original. A través de la misma, se observará que algunos papeles no han sido fechados por Kierkegaard, y que entre otros hay ciertos saltos temporales, debidos tanto a la ausencia de certeza histórica como al criterio de sus editores daneses.

Las iniciales de la locución latina *nota bene,* NB, (nótese bien), son muy utilizadas por Kierkegaard en sus diarios.

Cronología

1756	12 diciembre. El padre de S. K., Michael Pedersen, es bautizado en Sæding, Jutlandia.
1768	18 junio. Nace la madre de S. K., Anne Lund, en Brandlund.
1797	26 abril. Segundo matrimonio del padre –viudo y sin hijos– con la madre de S. K., su empleada doméstica.
1813	5 mayo. Nace Søren Åbye Kierkegaard en la casa paterna, ubicada en el Mercado Nuevo (*Nytorv*) de Copenhague, siendo el último de 7 hermanos. 3 junio. Bautismo de S. K. en la Iglesia del Espíritu Santo, en Copenhague.
1819	14 septiembre. Muere el hermano de S. K., Søren Michael, de 12 años.
1821	S. K. ingresa a la escuela *Borgerdyd*.
1822	15 marzo. Muere la hermana de S. K., Maren Kirstine, a los 24 años.
1824	24 septiembre. La hermana de S. K., Nicoline Christine, se casa con Johan Christian Lund.
1828	20 abril. S. K. es confirmado en la Iglesia de Nuestra Señora por el primer Capellán J. P. Mynster. 11 octubre. La hermana de S. K., Petrea Severine, se casa con Henrich Ferdinand Lund.
1830	30 octubre. S. K. se inscribe en la Universidad de Copenhague. 1 noviembre. S. K. se inscribe en el cuerpo de la Guardia Real. 4 noviembre. S. K. es dimitido de la Guardia Real por inepto.

1831 25 abril. S. K. completa la primera parte del segundo examen de la Universidad.

27 octubre. S. K. completa la segunda parte del segundo examen de la Universidad.

1832 Muere la hermana de S. K., Nicoline Christine, a los 33 años, después de la muerte de su hijo en el parto.

1832-33 Semestre de invierno. S. K. escucha las lecciones de H. N. Clausen sobre introducción al Nuevo Testamento y los tres primeros Evangelios.

1833 Semestre de verano. S. K. escucha las lecciones de Hohlenbergs sobre el Génesis e Isaías, junto con las lecciones de Sibbern sobre estética y poética.

21 septiembre. El hermano de S. K., Niels Andreas, muere en Norte América, a los 24 años.

1833-34 Semestre de invierno. S. K. escucha las lecciones de Sibbern sobre filosofía cristiana.

1834 31 julio. Muere la madre de S. K. de fiebre nerviosa, después de 5 semanas de dolorosa postración.

4 diciembre. Artículo de P. E. Lind en *Kjøbenhavns flyvende Post*, n. 33: «La defensa del origen superior de la mujer».

17 diciembre. Artículo de S. K. en *Kjøbenhavns flyvende Post*, n. 34: «Una nueva defensa de la condición superior de la mujer».

29 diciembre. Muere la hermana de S. K., Petrea Severine, a los 33 años, después de dar a luz.

1835 17 junio – 23 agosto. Viaje a Gilleleje.

28 noviembre. Disertación de S. K. en el Centro de Estudiantes sobre «Nuestra literatura periodística».

1836 18 febrero. Artículo de S. K. en *Kjøbenhavns flyvende Post*, n. 76: «Las consideraciones matinales del *Kjøbenhavnsposten*, n. 43».

12 y 15 marzo. Artículo de S. K. en *Kjøbenhavns flyvende Post*, nn. 82-83: «Sobre la polémica de Fædrelandet I y II».

10 abril. Artículo de S. K. en *Kjøbenhavns flyvende Post*, n. 87: «Al Sr. Orla Lehmann».

21 octubre. Se casa el hermano de S. K., Peter Christian, con Elise Marie Boisen.

22 noviembre. Se le solicita el pago de 4 meses atrasados de la cuota del Centro de Estudiantes, bajo pena de prohibírsele la entrada a la sala de lectura.

30 noviembre. S. K. asiste al Teatro Real a ver *Los dos días*.

1837 26 enero. S. K. asiste al Teatro Real a ver *La flauta mágica*.

Papeles 1834

Es necesaria una luz para determinar otra luz. Ya que si uno se imaginara completamente a oscuras y pensara en un punto de luz, no podría determinar en absoluto qué punto es, porque en la oscuridad no se puede establecer ninguna relación espacial. Sólo cuando aparece otra luz es posible determinar el lugar de la primera en relación con la segunda. IA 1
15 de abril de 1834.

Una rigurosa doctrina de la predestinación remite a Dios el origen del mal, y con esto ni siquiera es tan consecuente como los maniqueos, ya que este último sistema afirma dos seres, mientras que el primero une los dos contrarios en un ser. IA 2
30 de mayo 1834.

El pecado no puede provenir sólo del hombre, como tampoco un sólo sexo puede engendrar un nuevo individuo. Por eso la doctrina cristiana sobre la tentación del diablo es correcta. Ésta constituye el otro de los momentos por el cual el pecado del hombre es específicamente distinto al pecado del diablo (pecado original — posibilidad de conversión). La otra tesis estaría en contra de la analogía. IA 3

Me extraña que ninguno de los teólogos, que tan a menudo observaron que el cristianismo del Nuevo Testamento aún tenía mucho gusto a judaísmo, haya tratado de la misma manera la doctrina sobre la elección absoluta por la gracia. Cuando consideramos que entre IA 4

los judíos operaba el particularismo en su forma más extrema, hasta el punto de llegar al fetichismo (cf. Schleiermacher),[4] entonces, resulta lógico que la tendencia universal del cristianismo agradara a los judíos. Ejemplos de su desagrado hay más que suficientes en los *Hechos de los Apóstoles*. No obstante, este elemento tan esencial del cristianismo (su universalismo) debía imponerse. Entonces, los judío-cristianos dieron un paso adelante (antes pensaban que debían ser circuncidados, etcétera) y consideraron que también el resto de los cristianos era objeto de la protección divina, aunque ellos tenían ciertos privilegios. Esta era la situación de los judío-cristianos. Y con cuánta facilidad ellos contagiaron a los pagano-cristianos. Pues estos supieron considerarse a sí mismos en relación con los judíos como un todo, cuyo particularismo no se modificaba según la gente y el lugar, como hacían los judíos, y, además, reconocían que los judíos estaban en el mismo nivel que ellos, porque creían que eso no limitaba su particularismo, sino que, dentro del gran todo, había algunas singularidades más sobresalientes que otras.
8 de julio 1834.

I A 5 El concepto de «predestinación» tiene que ser considerado un aborto, pues, habiendo surgido para afirmar a la vez la libertad y la omnipotencia de Dios, etcétera, resuelve el enigma negando uno de los conceptos y, por lo tanto, no explica nada.
19 de agosto de 1834.
Cf. más abajo (I A 7).

I A 6 Αφεσις των παραπτωματων.[5] Esta expresión se usa siempre que se trate de la justificación. Pero ella no parece indicar por igual el perdón y la mitigación de los pecados. Esto significa que el hombre, por el acto de la justificación, es puesto en la relación correcta, mediante

[4] Cf. F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, 2ª ed., Berlin, 1830, 1, p. 52. Friedrich Schleiermacher (1768-1834) fue un filósofo y teólogo romántico. Entre el 22 y el 29 de septiembre de 1833, él visitó Copenhague e impactó sobre la intelectualidad dinamarquesa, aunque ésta siempre se mantuvo reticente respecto del presunto panteísmo schleiermachiano.
[5] «Remisión de los pecados» (cf. *Ef.* 1, 7).

la cual la relación con los pecados es, por así decir, anulada. Pero el hombre aún puede seguir sintiendo el dolor del pecado.
19 de agosto 1834.

Cf. arriba.[6] Si vemos cómo ha surgido la doctrina de la predestinación, resulta obvio que hasta que no se impuso en el mundo algún discurso sobre la libertad, hasta entonces era imposible que surgiera la cuestión de la predestinación. En consecuencia, sólo cuando se desarrolló la representación de la libertad humana, y mediante la reflexión se la puso en relación con la representación del gobierno divino del mundo, sólo entonces pudo surgir y debía surgir la predestinación como un intento para resolver el problema. Pero con esto resulta curioso que lo que debía resolver el problema aparezca como el problema mismo, a saber, cómo armonizar las dos representaciones. I A 7
23 de noviembre 1834.

La razón por la cual no puedo decir que yo disfrute de la naturaleza es que mi reflexión no comprende qué es lo que disfruto. En el caso de una obra de arte, en cambio, puedo comprenderla, puedo –por así decir– encontrar aquel arquimédico punto que, una vez hallado, me aclara con facilidad todas las cosas. Yo puedo perseguir ese único gran pensamiento y ver cómo todas las particularidades contribuyen a iluminarlo. Veo incluso la individualidad del autor como ese mar en el cual se refleja todo lo particular. El espíritu del autor me resulta afín, y aunque quizás sea muy superior a mí, es, sin embargo, tan limitado como yo. Pero las obras de la divinidad me resultan demasiado grandes, me pierdo en sus particularidades. De aquí que las expresiones de la gente cuando contempla la naturaleza: «es magnífica», «grandiosa», etc. — sean tan insulsas, pues resultan demasiado antropomórficas. Ellos reparan en lo exterior y no pueden expresar lo más profundo. En este sentido, me resulta muy curioso que a los grandes genios de la poesía (como Ossian, Homero) se los represente ciegos. Por supuesto, es indistinto que ellos hayan sido realmente ciegos o no, lo que importa es que la gente los haya imaginado ciegos, como indicando que lo que ellos veían cuando cantaban la hermosura I A 8

[6] Cf. *Pap.*, I A 5.

de la naturaleza no lo veían con los ojos exteriores, sino por una intuición interior. ¡Qué curioso es que uno de los mejores, vale decir, el mejor escritor sobre las abejas[7] fuera ciego desde su más temprana juventud! Esto parece indicar que justamente allí, donde uno creería que la observación exterior es tan importante, el autor había encontrado aquel punto desde el cual, por una actividad puramente espiritual, unía de nuevo todas las particularidades y las reconstruía en analogía con la naturaleza.
11 de septiembre 1834.

I A 9 *Comentario de I A 8*
O bien, como tan profundamente lo expresa la historia de la conversión de Pablo (*Hechos*, 9, 8): «cuando sus ojos se abrieron — no vio a nadie».
26 de junio 1834.

I A 10 La doctrina de la predestinación se parece a un oso hormiguero que atrae por un embudo: la primera caída condiciona todas las que siguen con una lógica invencible. Como el oso hormiguero, ella construye su propio embudo (imagen muy acertada de tal secuencia lógica) en la arena movediza (los piadosos sentimiento religiosos), y quien alguna vez cae en ella, queda enredado por fatales consecuencias, como Laoconte por las serpientes.
11 de septiembre 1834.

I A 11 Me sorprende que (hasta donde sé) a nadie nunca se le haya ocurrido tratar la idea de un «maestro de los ladrones», idea que se presta perfectamente bien a un tratamiento dramático. En efecto, debemos observar cómo casi todas las naciones han tenido una idea tal y en todas ellas ha rondado un ideal de ladrón. Entonces veríamos cuán diferente puede ser un Fra Diavolo[8] de un Peer Mikkelsen[9] o

[7] Se refiere a François Huber (1750-1831), ciego desde los 5 años de edad, y a *Nouvelles observations sur les abeilles*, su obra más importante (1792).
[8] Opera cómica de Daniel F. E. Auber (1782-1871) con letra de Eugène Scribe (1791-1861).
[9] Cf. T. Ph. Hansen (ed.), *Archiv for danske og norske Criminalhistorier, eller Mærkværdige Domfældtes Levnet, Forbrydelser og Straf*, København, 1834, I, pp. 55 ss. Peder Mikkelsen era llamado «maestro de los ladrones».

un Morten Frederiksen,[10] a pesar de tener algunos rasgos en común. En este sentido, circulan muchas historias sobre ladrones, que algunos atribuyen a Peer Mikkelsen, otros a Andre Morten Frederiksen, otros a algún otro, etcétera, y no se puede precisar a cuál de ellos propiamente pertenece, lo cual demuestra que uno posee cierto ideal de ladrón con sus rasgos particulares y luego se los atribuye o este o aquel ladrón en concreto. Pero especialmente debemos recordar que con esta idea no se piensa en absoluto sólo lo malo, el robo, etcétera, como móvil único y exclusivo. Todo lo contrario, se piensa más bien en un maestro de los ladrones provisto de bondad, amabilidad, generosidad, sumadas a una extraordinaria disciplina, astucia, ingenio. Un ladrón que en realidad no robaba por robar, es decir, por apropiarse de los bienes ajenos, sino por alguna otra razón. A menudo lo tenemos que imaginar como alguien disconforme con el orden establecido, que demuestra su disconformidad violando los derechos ajenos y busca la oportunidad para engañar y desafiar a la autoridad. A este respecto, es curioso que se lo imagine (tal como se cuenta de Peer Mikkelsen) robando a los ricos para ayudar a los pobres, lo cual muestra su nobleza y que él no roba para su propio provecho. Además, también podríamos imaginarlo dotado de un ferviente amor por el otro sexo, como por ejemplo Foster (cf. Feuerbach, II),[11] cosa que, por una parte, le confiere a su carácter un rayo de luz y que, por la otra parte, le da a su vida un tono romántico, imprescindible para distinguirlo del ladrón común — ya sea que el robo se produzca para lograr un mejor porvenir en los brazos de su amada (como es el caso de Foster), ya sea que él entienda su actividad de ladrón como una resistencia al orden establecido, ya sea que lo haga por vengarse de la autoridad por alguna injusticia cometida contra él. Entonces, aparece su mujer, que permanece a su lado como un ángel custodio, y procura aliviarlo de sus dificultades, mientras que la autoridad lo persigue para agarrarlo y la gente lo mira con desconfianza como un ladrón, aunque quizás algunas veces una voz interior le hable en favor de él. Este ladrón no puede encontrar consuelo ni estímulo

[10] Cf. P. L. Benzon, *Criminalhistorier uddragne af Danske Justits-Acter*, København, 1827, I, pp. 46 ss.

[11] Cf. A. v. Feuerbach, *Aktenmässige Darstellung merkwürdiger Verbrechen*, Giessen, 1829, II, pp. 123 ss.

alguno en otros ladrones muy inferiores y en quienes predomina la maldad. El único trato que puede tener con ellos es utilizarlos para lograr sus objetivos. En todo lo demás, tiene que despreciarlos.
12 de septiembre 1834.

I A 12 Este maestro de los ladrones aceptaría su crimen con osadía y franqueza (por ejemplo, Kagerup)[12] y sufriría el castigo debido como un hombre consciente de haber vivido por una idea. Precisamente por eso, él reconoce en lugar de negar la realidad del Estado — como podría decirse — en su vida. Sólo se opone al abuso. También podríamos imaginarlo como alguien que quiere burlarse de la justicia, pero en ese caso se trataría de una especie de burla sobre todas las cosas y una declaración en acto de la completa vanidad de su idea. Él jamás olvidaría la sinceridad y confesaría su delito, una vez que reconociera cómo logró engañar el derecho.
17 de septiembre 1834.

I A 13 Naturalmente, se lo debe imaginar dotado de un gran sentido del humor, que bien puede armonizar con su insatisfacción, cosa que lo convierte en satírico, y — aunque no siempre se lo tenga que pensar insatisfecho — armonizar también con su procedencia de una clase social más simple, de las raíces de la nación. En algunos casos se parecería a un *Ugelspil*.[13]
29 de enero 1835.

I A 14 *Comentario de I A 13*
Como ejemplo de lo anterior mencionaré el momento en que Peer Mikkelsen le comunica al magistrado competente que abandonará la ciudad. O cuando un tal Carlos le contesta al agente de policía —quien, encontrándoselo por segunda vez, le comentó: «nos conocemos»—: «Sí, hemos paseado juntos». (Aquel agente de policía fue justamente quien tuvo que correrlo la primera vez hasta el puesto de

[12] Se refiere al asesino Søren Andersen Kagerup. Cf. *Borger-Vennen*, Forenede understøttelses-selskab, København, 1832, nn. 20-25.
[13] En alemán «eulenspiegel», personaje folklórico de Alemania, amante de la diversión y la broma, que reproduce la leyenda medieval de Till Eulenspiegel, quien habría vivido en el siglo XIV.

vigilancia). O cuando el mismo Cartouche[14] se presenta para buscar el premio ofrecido.
29 de enero 1835.

Él no es un hombre que intente seducir a los otros, por el contrario, los disuade de llevar ese tipo de vida, cuya amargura ha probado y que sólo soporta porque vive por una idea. Él desprecia a los ladrones cobardes y, sin embargo, el destino siempre lo lleva hacia ellos. La persona más unida a él, su verdadera amiga en la vida y en la muerte, no es un ladrón. Ella lo ama y lo sacrificaría todo por él, quiere apartarlo del mal camino en el que ha entrado, pero no se anima a hablarle de eso, pues ella conoce su carácter impetuoso. A menudo él (el maestro de los ladrones) se siente muy infeliz de su situación, estigmatizado por la mirada de muchos, se siente incomprendido (trágico). I A 15
Me imaginaría a tal maestro de los ladrones como alguien que ha perdido a su padre desde muy pequeño y sólo tuvo una vieja madre, a quien ama tan entrañablemente como ella a él, y por eso teme los extravíos de su hijo, mientras que su amada simplemente pasa por alto su lado malo y se siente feliz con la posesión de su amor, aun cuando ella casi no se anime a hablar de su amor para no revelarlo. Me gustaría destacar especialmente esta relación con su madre y con su amada, para poder mostrar su jovialidad.
29 de enero 1835.

Lo imaginaría, como en una escena, en un lugar boscoso a la luz de la luna. Él se dirige a la Luna: «gracias a ti, Luna, a ti, testigo silencioso del encuentro de los amantes, del acecho del ladrón, de la angustia del avaro, de la somnolencia de la policía, — y sin embargo a ti también te gusta el robo, tú, que eres una ladrona y robas tu luz del sol». Quizás pudiera incluso poner en su boca mi comentario sobre el arma de la policía. Cf. la nota adjunta.[15] I A 16

[14] L. D. Bourguignon, llamado Cartouche (1693-1721), célebre bandido de Paris. Cf. *Den Franske Ertzspidsbube Cartouche og hans Kameraters Levnets-Beskrivelse. Uddragen af Proces-Acterne og andre særdeeles Efterretninger*, København, 1759.
[15] Cf. *Pap.*, I A 17.

Hasta podría imaginarlo encontrándose en una posada con un vago (un copista accidentado o a lo mejor un secretario titulado que quisiera sobresalir por su título, su cultura, etcétera, — como sea, un personaje muy poco cómico), que intentó exaltar a los campesinos con su discurso sobre las fallas de la administración, etcétera, y cuyas múltiples habilidades contrastarían con la grave insatisfacción del maestro de los ladrones.
9 de febrero 1835.

I A 17 *Comentario de I A 16*
Esta sea probablemente la razón por la cual la policía usa un arma que tiene representada una mano con un ojo en el medio, para indicar así que ella tiene un ojo en cada dedo. Pero como ese ojo no llega hasta el dedo gordo, eso indica que ella también tiene un dedo para —de ser necesario— meterlo en el ojo.
16 de diciembre 1834.

I A 18 Si uno compara al maestro de los ladrones con un bandido italiano, se verá una diferencia esencial en el hecho de que para este último el elemento social es lo predominante. No podríamos imaginarlo sino al mando de una banda de bandidos en medio de la cual, cuando los peligros y las dificultades del robo han sido superados, él se entrega a la diversión. En cambio, en el maestro de los ladrones hay algo mucho más profundo, un cierto rasgo melancólico, un cierto ensimismamiento, una oscura intuición de la vida, una íntima insatisfacción.
15 de marzo 1835.

I A 19 La dificultad de introducirse en la teoría de la predestinación me parece que podría iluminarse fácilmente con el siguiente experimento sicológico. Supongamos que se le predice a un hombre que él llegará a ser uno de los más grandes sabios. Entonces, este hombre, si deseara serlo, diría de inmediato: «sí, ahora mismo comenzaré a leer con gran empeño», o bien diría, —si no deseara serlo—: «no quiero ver ni un sólo libro». Ambas expresiones son igualmente insensatas, pues en cualquiera de los dos casos él será lo que deba ser. Y además se olvida de que si todo estuviera predeterminado, también lo estarían

sus expresiones y, entonces, él caería en las peores contradicciones consigo mismo.
26 de septiembre 1834.

Comentario de I A 19 I A 20
Si, en cambio, pensara que la disposición divina de todas las cosas se basa en la presciencia de Dios y que, por lo tanto, Él concede a los hombres una libertad efectiva, entonces, todo asumiría otro aspecto, porque pensaría que si a un hombre le fuera permitido prever su futuro y ver que será un delincuente, en consecuencia, quizás cambiaría. Al respecto no habría nada que objetarle a Dios, pues, conforme con su presciencia, Él debería saber también que ese hombre cambiaría de tal modo.
6 de diciembre 1834.

En la dogmática se hizo el mismo descubrimiento que en la astro- I A 21
nomía con Copérnico cuando se descubrió que no era Dios quien cambiaba (Dios no puede estar ni tranquilo ni enojado), sino que era el hombre quien cambiaba su actitud hacia él. — En otras palabras: el sol no giraba alrededor de la tierra, sino la tierra alrededor del sol.
29 de septiembre 1834.

A semejanza de la doctrina de la predestinación, que pone al hom- I A 22
bre en contradicción consigo mismo, uno podría imaginarse a un hombre que derivara todo del egoísmo, entonces, se caería constantemente en una contradicción, pues, por una parte, se pensaría en una noble abnegación, pero, por la otra parte, según la teoría, tendría que hablarse de egoísmo. (La doctrina de la identidad de Fichte es también un ejemplo).
29 de septiembre 1834.

Para dar un ejemplo de cómo una misma cosa puede, en un sentido, I A 23
fortalecer la ilusión y, en otro sentido, perturbarla, yo señalaría las palabras de Lord en *Qvækeren og Dandserinden*:[16] «esta es una emoción

[16] *El cuáquero y la bailarina*, comedia musical en 1 acto de E. Scribe y Paul Duport (1798-1866), traducida por Johan Ludvig Heiberg, København, 1832. Las palabras de *Lord* se encuentran sobre el final de la Esc. 12.

fingida». Eso podría o bien hacernos pensar que todo el resto que vemos es la realidad, o bien recordarnos que todo es una comedia.
5 de octubre 1834.

I A 24 *Comentario de I A 23*
Del mismo modo se podría señalar a Trine, en *Aprilsnarrene*:[17] «un viejo llamado Rosenkilde es el que te copia».
6 de noviembre 1834.

I A 25 ¿Es Jacob v. Thyboe, cuando lo imaginamos muriendo por la caída sobre sus espolones en el Acto v, o es Lenore (tratada como obra dramática), cuando efectivamente llega Wilhelm y ella se muere de alegría — una tragedia?
5 de octubre 1834.

I A 26 La inspiración sólo puede pensarse de dos maneras: o bien limitada a la actividad de los apóstoles mientras escribían el Nuevo Testamento o bien extendida a toda su vida. Respecto de lo primero, no encontramos ninguna justificación en el Nuevo Testamento. Por el contrario, lo que allí se indica es que la comunicación del Espíritu Santo tiene que pensarse como extendida a toda su vida (algo que, en resumidas cuentas, es característico del Nuevo Testamento: ese permanecer sobre). Si nos imagináramos la inspiración en un sentido más estricto, entonces tendría que extenderse a toda la vida de los apóstoles. Incluso si no creyéramos que ellos, a quienes el propio Cristo había elegido y enseñado, eran capaces de interpretar correctamente el cristianismo, precisamente por eso ellos estarían asegurados por esta inspiración, que, sin embargo, sería malentendida por la siguiente generación y así sucesivamente. A menos que supusiéramos cierta infalibilidad por medio de la inspiración y dijésemos entonces que el cristianismo es algo que no se puede reconciliar en absoluto con la vida humana, porque, mediante la inspiración, los apóstoles se sustraían al punto de vista humano general. — La teoría católica sobre la infalibilidad del Papa no sería suficiente, pues la pura doctrina permanecería en él como una reliquia, que, en el mismo momento de

[17] *Los tontos de abril*, vaudeville de J. L. Heiberg, København, 1826, Esc. 23.

ser pronunciada, se malentendería. Tampoco sería suficiente extenderla a los maestros, pues su propia actividad de maestros no ganaría nada con ello y necesitaríamos suponer la infalibilidad en cada uno de los hombres, y entonces no haría falta ningún maestro.
10 de octubre 1834.

Entiendo que la dogmática cristiana debería que ser un desarrollo de la actividad de Cristo, y más aún cuando Cristo no elaboró ninguna enseñanza, sino que la actuó. Él no enseñó que había una redención para el hombre, sino que redimió al hombre. Una dogmática musulmana (*sit venia verbo*)[18] sería un desarrollo de la doctrina de Mahoma, pero una dogmática cristiana es un desarrollo de la actividad de Cristo. En la actividad de Cristo está dada también su naturaleza, su relación con Dios, con la naturaleza humana, el estado del hombre condicionado por la actividad de Cristo (que fue propiamente el asunto central). Todo el resto debería ser considerado sólo una introducción. I A 27
5 de noviembre 1834.

Comentario de I A 27 I A 28
Esto quiere decir que toda la vida de Cristo, en cada uno de sus momentos, tendría que ser la norma para sus seguidores y también para la vida de toda la iglesia. Se debería tomar cada momento particular de la vida de Cristo y mostrar cómo éste existe en la Iglesia, desde su bautismo hasta su resurrección. — Por lo demás, es natural que con la consideración de que Cristo vivió sólo para obrar (consideración que no quiero apurar, y mucho menos cuando la predicación de la palabra permanece en la Iglesia y debe suponerse correspondiente con la doctrina de Cristo), es natural, digo, que con ella muchos tengan bastante que objetar, pues piensan, por un lado, que Cristo en realidad fue enviado sólo para comunicarle al hombre una doctrina moral perfecta y, por el otro lado, piensan, como los católicos, que serían capaces de cumplir la ley. Sin embargo, considero que su obrar es lo esencial, porque esa forma de vida que él inculcó (*Mt.* 5) no puede florecer antes del renacimiento, que es su *conditio sine qua non*, y

[18] «Si se me permite la expresión».

además esa vida necesariamente tiene que desplegarse en una verdad renacida.
26 de noviembre 1834.
1 *Cor.* 5, 7 — *Ef.* 5,2 — *Rom.* 3, 25.

I A 29 Generalmente, las dogmáticas racionalistas sostienen, como afirmación central, que Dios es inmutable [amoroso] y que la venida de Cristo sólo fue una declaración de eso. Siendo este el caso, una aguda cabeza filosófica podría introducirse en el punto de vista cristiano sin nombrar a Cristo, siempre y cuando ella pudiera sostener la idea de la inmutabilidad de Dios, quesería lo propiamente cristiano. A fin de reivindicar la importancia de Cristo, se dice que no sería posible convencer a los hombres de la inmutabilidad de Dios, o bien que los hombres no podrían sostenerla sin el medio extraordinario de la venida de Cristo. No obstante, no se puede negar que constituiría una modalidad de Dios muy curiosa el hecho de mostrar su amor haciendo que quien fue enviado para informar al hombre sobre ello sufriera y muriera, mientras que los pecadores no tuvieran ningún castigo.
8 de noviembre 1834.

I A 30 Con el desarrollo de la doctrina de la reconciliación que Clausen[19] subraya, desaparece el motivo que las Escrituras tanto enfatizan, a saber, el amor de Dios. En efecto, afirmando que no hay en absoluto ningún cambio en Dios con respecto a nosotros, nos retrotraemos a un punto de vista totalmente kantiano, según el cual debemos mejorar porque nuestra razón lo ordena, y Dios pasa a jugar un papel muy secundario.

I A 31 Hay muy pocas ciencias que produzcan en el hombre un ánimo tan sereno y alegre como la ciencia de la naturaleza. Él se afirma sobre naturaleza, todo le resulta conocido, ha hablado con plantas y animales.

[19] Henrik Nicolai Clausen (1793-1877), teólogo y político danés, maestro de Kierkegaard. Tanto en teología como en política, Clausen es considerado el líder del racionalismo liberal de su tiempo. Kierkegaard se introdujo en la dogmática de Clausen a partir de sus lecciones en la Universidad de Copenhague durante 1833-1834 (cf. *Pap.*, I C 19) y 1839-1840 (cf. *Pap.*, II C 34-35), y repudió tanto su racionalismo como su liberalismo.

Él no ve sólo el provecho que pueda sacar de ella (porque eso es algo totalmente subordinado), sino que ve también su importancia en el universo entero. Él es como Adán en otros tiempos y los animales vienen a él y él les pone nombre.
22 de noviembre 1834.

La diferencia entre un escritor que toma su material de todas partes, pero no lo elabora en una totalidad orgánica, y un escritor que sí lo elabora me parece la misma que hay entre una tortuga artificial[20] y una verdadera. La carne de una tortuga verdadera sabe en algunas partes a carne de ternera, en otras a carne de pollo, etcétera, pero todo está unido en un solo organismo. En la tortuga artificial, en cambio, todas estas diferentes clases de carne están unidas por una salsa, que a menudo es más fuerte que las tonterías que aparecen en muchos escritos. I A 32
22 de noviembre 1834.

El súmmum de lo trágico consiste, sin dudas, en ser incomprendido. Por eso la vida de Cristo es la mayor tragedia: incomprendido por la gente, por los fariseos, por los discípulos, en breve, por todos, a pesar de las ideas tan elevadas que él quería comunicar. Por eso la vida de Job es trágica. Él sufre, rodeado de amigos que no lo comprenden, de una mujer que se burla de él. Por eso la situación de la esposa en la Familia Riquebourg[21] resulta tan conmovedora, porque su amor por el sobrino de su marido la obliga a ocultarse, y de allí su aparente frialdad. Por eso la escena del *Egmont* de Goethe (Acto V, Escena 1)[22] es en verdad trágica. Clara es totalmente incomprendida por los vecinos. Por eso también la peculiaridad de algunos personajes cómicos de Holberg,[23] que son trágicos. Señalaré a modo de ejemplo I A 33

[20] La denominada «tortuga artificial» se refiere a un pan de carne, preparado con diferentes variedades de la misma.
[21] Drama en un acto de E. Scribe, traducido por J. L. Heiberg, København, 1832.
[22] Cf. *Goethe's Werke*, Stuttgart – Tübinga, 1828-1833, VIII; en H. P. Rohde (ed.), *Auktionsprotokol over Søren Kierkegaards Bogsamling*, Det Kongelige Bibliotek, København, 1967 [en adelante *Ktl.*], nn. 1641-1668.
[23] Ludwig Holberg (1684-1754), escritor noruego-danés, dramaturgo cómico y científico, nombrado profesor de la Universidad de Copenhague en 1717.

Den Stundesløse.[24] Él ve la enorme cantidad de tareas que pesan sobre él, mientras que todos los demás le sonríen y no ven nada. Por eso también lo trágico de la vida del hipocondríaco que, atrapado en la añoranza de algo superior, choca con la gente que no lo comprende.
22 de noviembre 1834.

I A 34 *Comentario de I A 33*
Lo cerca que están lo trágico y lo cómico (una observación merecida por las comedias de Holberg, por ejemplo, su *Jeppe paa Bjerget,*[25] *Erasmus Montanus, Den Stundesløse,* etcétera) parece ser también la razón por la cual un hombre puede reír tanto como llorar.
Por otro lado, lo cómico está tan cerca de lo trágico que, por ejemplo, en el *Egmont* de Goethe, Acto v, Escena 1, uno se siente tentado de reírse de los holandeses.
19 de enero 1835.

I A 35 La piedra que se puso en la tumba de Cristo podría llamarse con propiedad la piedra de la sabiduría, ya que su remoción ha dado mucho que hacer no sólo a los fariseos, sino también a los sabios durante 1800 años.
24 de noviembre 1834.

I A 36 A la fe le pertenece un acto de voluntad, pero en un sentido diferente que cuando digo, por ejemplo, que a todo conocimiento le pertenece un acto de voluntad. Pues de lo contrario, ¿cómo se explicaría que el Nuevo Testamento asegure que quien no cree será castigado?—
25 de noviembre 1834.

I A37 La polémica entre católicos y protestantes podría afinarse preguntando si la elección por la cual un hombre acepta la gracia divina es predispuesta por la acción del Espíritu Santo o sólo tiene su fundamento en el hombre. En el primer caso, los protestantes han declarado aceptar que toda la naturaleza humana es inútil y que, por lo tanto, debe ser transformada. Pero con respecto a los católicos, el

[24] *El atareado.*
[25] *Jeppe de la montaña.*

Dr. Möhler (pues es él con quien yo he tenido más relación) no se ha decidido a declarar. En efecto, él dice (cf. Tidsskrift de Clausen y Hohlenberg, II, I, p. 137):[26] «el llamado divino dirigido al hombre por medio de Cristo se manifiesta no sólo en lo exterior, por el anuncio del Evangelio, sino también en lo interior por la acción del Espíritu Santo, que despierta las fuerzas dormidas del hombre». — Pero si de esto debemos concluir que el hombre, según la doctrina de los católicos, no puede recibir por sí mismo la gracia (tal como se le ofrece) sin antes haber sido predispuesto en su interior para recibirla por el impulso de sus fuerzas, entonces, no se los puede culpar de pelagianismo. No obstante, parece que Möhler en otros lugares no quiere admitirlo. En líneas generales, creo que la respuesta de ambas partes a esta pregunta les permitiría entenderse mejor.
26 de noviembre 1834.

Así como los católicos (cf. Möhler en la edición de Clausen y Hohlenberg de *Tidsskrift*, II, I, p. 182)[27] exigen el cumplimiento de la ley moral, ellos parecen también atribuir a la exposición de Pablo sobre la relación del hombre con la ley un valor subordinado, es decir, que resulta imposible para los hombres pecadores y no regenerados cumplirla, de manera que no ven el significado mucho más profundo que ella tiene. Pues, hasta donde entiendo, o bien la ley resulta para el hombre algo exterior y por lo tanto implica la imposibilidad de cumplirla, o bien resulta completamente comunicable y se encuentra en los hombres como un principio, pero entonces ya no es ley.— I A 38
26 de noviembre 1834.

La primera parte del verso del sereno de las 22 hs.: «sé inteligente y astuto», en oposición a la siguiente: «vigila la luz y el fuego», debería ser dicha a los ladrones, pues la inteligencia y la astucia parecen más recomendables a los despiertos que a los dormidos. I A 39
27 de noviembre 1834.

[26] Cf. H. N. Clausen – M. H. Hohlenberg (eds.), *Tidskrift for udenlandsk theologisk Litteratur*, 2ª ed., København, 1834, pp. 107 ss., donde se cita a A. J. Möhler, *Symbolik eller Fremstilling af de dogmatiske Modsætninger imellem Katholikerne og Protestanterne efter deres offentlige Bekjendelsesskrifter.*
[27] Cf. *Pap.*, I A 37.

I A 40 La idea de la condenación de los paganos tiene, con respecto al cristianismo, las consecuencias contrarias a las que creyeron sus defensores, pues con ella se reduce claramente el valor del cristianismo, que ya no podría ser considerado como una disposición universal de lo divino, como un punto de apoyo para todo el mundo, sino como una disposición determinada a un tiempo y lugar precisos. Con esta teoría, claro está, el cristianismo no puede pretender la bienaventuranza eterna del hombre, sino sólo la temporal, poniéndose así en pie de igualdad con la doctrina de Mahoma, etcétera, según la cual también los paganos, es decir, quienes no conocieron su doctrina, quedan excluidos de la bienaventuranza que Mahoma quiso procurar al hombre, con la única salvedad de que Mahoma y Moisés, etcétera, reconocían lo temporal entre sus disposiciones, con lo cual no consideraban que ello tuviera valor en la eternidad.
2 de diciembre 1834.

I A 41 *Comentario de I A 40*
A menudo se ven ejemplos de cómo a través de los magnetos se logra conocer el estado del hombre después de la muerte, estado en el cual todo gira alrededor de Cristo y quien no creyó en el Evangelio es entregado al tormento eterno, etcétera. — Al respecto sería muy interesante, como se señala en alguna parte del Tutti Frutti (III),[28] hacer un experimento magnético con un hombre de la religión musulmana y ver si se logran los mismos resultados.
22 de enero 1835.

I A 42 ¿Se puede juzgar a un gran hombre con principios diferentes a los de cualquier otro hombre? Esta pregunta ha sido respondida a menudo con un «sí», pero yo entiendo que «no». Porque un gran hombre es grande precisamente por ser el instrumento elegido por la mano de la divinidad. Pero si él creyera que es por sí mismo que puede prever el futuro y, con respecto a éste, justificar los medios — en ese mismo instante sería pequeño. La justicia y el deber valen para todos, y su violación es tan poco excusable en el gran hombre como en el Estado,

[28] Cf. H. von Pückler-Muskau, *Tutti Fruti. Aus den Papieren des Verstorbenen*, 5 vols., Stuttgart, 1834.

donde uno se imagina que la política tiene licencia para cometer injusticias. Por cierto, tales injusticias a menudo han tenido consecuencias útiles, pero por ellas no tenemos que agradecer ni al gran hombre ni al Estado, sino a la providencia.
23 de diciembre 1834.

Cuando se explica la predestinación como algo fundado sólo en la presciencia, entonces, se termina por aceptar que el hombre merece la gracia. A esto parecen referirse las palabras de Orígenes, quien defiende esta teoría en su comentario a los *Romanos*:[29] la causa de la predeterminación reside en nuestra propia libre voluntad. ¡Pablo estaba determinado por el Evangelio de Dios! ¿Por qué? Porque él era digno de eso en virtud de sus acciones previstas por Dios. I A 43

Como una contribución a la determinación del concepto de «fe», se podría decir lo que se dice de un enfermo que tiene miedo a morir, a saber, que él cree que debe morir, cuando precisamente lo que falta allí es un acto de voluntad. Y lo mismo vale para quien le tiene miedo a los fantasmas. — Por otro lado, uno puede decir: yo quisiera creer pero <no> puedo. Pues allí parece que el acto de voluntad está presente.
31 de diciembre 1834. I A 44

[29] *Origenis in Epistola ad Romanos*, Commentarius VII, 7 s., en referencia a *Rom.* 8, 28 ss.

Papeles 1835

Con el concepto de «ortodoxia» sucede lo mismo que con el concepto de «coherencia». Muchos piensan que esta última consiste en hacer siempre lo mismo, de manera que coherentemente se debería, porque uno usa el paraguas cuando llueve, usarlo también cuando hay sol. I A 45
28 de enero 1835.

La cuestión sobre la perfectibilidad del cristianismo sólo podría responderse en relación con el judaísmo. En efecto, dado que el cristianismo sólo reconoce en el judaísmo una verdad relativa a la cual se vincula, él mismo nunca podría ser la verdad absoluta, porque en ese caso jamás reconocería lo relativo y, por lo tanto, no se vincularía a ello.— I A 46
3 de febrero 1835.

Comentario de I A 46 I A 47
Quizás por eso sea importante que, así como la llegada del Mesías estaba anunciada en el Antiguo Testamento, del mismo modo Cristo anunciara una nueva venida (1 *Cor.* 11, 26).
3 de febrero 1835.

Comentario de I A 46 I A 48
Ahora bien, es cierto que, por ejemplo, Pablo en la Carta a los *Gálatas* (4,3) se refiere al judaísmo como στοιχεια του κοσμου,[30] y en ese

[30] «Elementos del cosmos».

mismo pasaje lo pone en pie de igualdad con el paganismo. Pero esto no ayuda mucho y sólo nos pone en una contradicción, ya que, en el Nuevo Testamento, hay otros lugares donde se enseña claramente que la religión de Moisés y el judaísmo eran una revelación divina.
2 de mayo 1835.

I A 49 *Comentario de I A 46*
El cristiano que hoy en día considere el judaísmo verá con claridad que éste sólo era un punto de transición. ¿Pero quién nos garantiza que ese mismo no sea el caso del cristianismo? Porque aunque es cierto que la ley fue dada para impedir infracciones y actuar como un pedagogo (*Gal.* 3, 21-23), ¿cómo se explica que ella realmente prometa la bienaventuranza a quienes la cumplen? Yo entiendo que la ley castigue las infracciones, pero, tratándose de la divinidad, ésta debía comprender (como también el cristiano) que era imposible cumplirla. ¿Y cómo, entonces, prometer la beatitud a condición de un cumplimiento que reconoce imposible?
2 de mayo 1835.

I A 50 Se habla de desarrollar el concepto de inspiración a partir de la proximidad entre los apóstoles y Cristo, más estrecha que cualquier otra relación, como condición de su correcta interpretación. — Pero no se tiene en cuenta que, por otro lado, quienes viven después de 1800 años tienen la gran ventaja de que ahora el cristianismo se ha impuesto en todos los dominios de la vida, se ha desarrollado más, mientras que los apóstoles tenían que luchar contra todo tipo de abusos, incomprensiones, etcétera, justamente porque el cristianismo recién comenzaba a desarrollarse.
5 de febrero 1835.

I A 51 El *Ugelspegel*[31] parece representar lo satírico del pueblo nórdico.
16 de marzo 1835.

I A 52 Así como hay hombres que, al igual que las boutiques de moda francesas, ostentan todo lo que tienen, así también hay hombres en

[31] Cf. *Pap.*, I A 13.

quienes se presiente siempre algo más profundo, pero cuya profundidad es como un poco de agua o un espejo — lo muestran todo.
3 de abril 1835.

Lo que los judíos, y después de ellos muchos otros, han exigido de Cristo, a saber, que demostrara su divinidad, es un absurdo. Porque si él verdaderamente era el hijo de Dios, entonces, la demostración sería una ridiculez, tan ridícula como un hombre que quisiera demostrar su existencia, ya que en el caso de Cristo su existencia y su divinidad son lo mismo. — Y si por el contrario, él era un impostor, entonces, concordaría con su carácter que, en el mismo instante en que demostrara su esencia divina, se contradijera a sí mismo. I A 53
19 de abril 1835.

La enorme masa de exégetas en su conjunto daña más de lo que favorece a la comprensión del Nuevo Testamento. Por eso, es necesario, como en un espectáculo donde una multitud de espectadores y observadores nos impidieran, por así decir, el placer del propio espectáculo y en su lugar nos ofrecieran pequeñas escenas, es necesario, en la medida de lo posible, pasarla por alto — o intentar entrar por un camino que aún no esté bloqueado. I A 54
1 de mayo 1835.

Cuando se sigue el camino de los exégetas, sucede a menudo como con un viajante que va a Londres. Efectivamente, el camino conduce a Londres, pero para llegar allí hay que dar la vuelta. — I A 55

La subjetividad que, en mi opinión, debe considerarse lo primero y principal con respecto a la Iglesia — ya que podría objetarse cualquier nueva instancia que quisiera ponerse por encima de la Iglesia, como se ha objetado con razón la Biblia — está ya prefigurada en el hecho de que lo más objetivo de la profesión de fe comienza de este modo: «yo» creo. I A 56

Tengo conciencia de existir, (K.)[32] no de haber existido ni cómo. Desarrollo consecuente. Introducción al Símbolo Apostólico. I A 57

[32] Léase *Kirken*: la Iglesia.

I A 58 En cierto sentido, los ortodoxos tienen parte de razón cuando dicen que la Iglesia debe ser inmediatamente consciente de su existencia, cosa que me parece tan cierta como que cada hombre es inmediatamente consciente de su existencia. En el mismo sentido, sería absurdo pretender que un hombre dijera: «soy consciente de que existo, *ergo* existía ayer» — pues él no es consciente de esto último. — Y tan absurdo sería también que la Iglesia dijera: «soy consciente de mi existencia, *ergo* soy la Iglesia apostólica originaria». Esta última afirmación tiene que ser mostrada y demostrada, porque es una cuestión histórica.

I A 59 Así como el desarrollo consecuente de la interpretación protestante de la Biblia, constitutiva de la Iglesia, condujo al establecimiento de una nueva ciencia, a saber, una ciencia introductoria que intentaba probar que la Biblia, por su procedencia originaria de los apóstoles, tenía el derecho a constituir la Iglesia, así también la teoría del Símbolo Apostólico debe conducir a una ciencia introductoria.

I A 60 *Algunas observaciones concernientes a la teoría de la Iglesia de Grundtvig.*—[33]

1. Grundtvig piensa[34] que la Iglesia se basa en los sacramentos y que quien introduzca un cambio en ellos intenta cambiar la Iglesia, con lo cual, eo ipso, se aparta de ella. Pero, a propósito de esto, debo preguntar: ¿por qué Grundtvig no dirigió su acometida contra la

[33] Nikolaj Frederik Severin Grundvig (1783-1872), teólogo, historiador y pastor protestante. En el ámbito religioso, Grundvig se opuso a la interpretación de la Biblia como palabra de Dios y fundamento de la fe y de la Iglesia. En su lugar, consideró que el constitutivo fundamental de la Iglesia cristiana es la «palabra viva», entendiendo por tal el credo de los apóstoles afirmado en el Bautismo o las palabras instituyentes de la Comunión, pues mientras que la Biblia ha sido objeto de diferentes lecturas y exégesis, ésta última, en cambio, no ha sufrido modificaciones. En consecuencia, la Biblia es, para Grundvig, un producto de la comunidad religiosa, y ésta se funda en los sacramentos.

[34] A modo de ejemplo, cf. N. F. Grundvig, *Christelige Prædikener eller Søndags-Bog*, 3 vols., Kjøbenhavn, 1830 (*Ktl.* 222-24); *Kirkens Gienmæle*, København, 1825, pp. 9 s.; *Theologisk Maanedsskrift*, N. F. S. Grundvig – A. G. Rudelbach (eds.), Wahlske Boghandling, XIII (1828), pp. 32 s. (*Ktl.* 346-51); *Om Daabs-Pagten*, København, 1832, p. 7; *Den Nordiske Kirke-Tidende*, J. C. Lindberg (ed.), 1834, col. 67 s.

Comunión, como algo efectivo, sino contra el Bautismo, que es lo que primero que debía darse? Pues este cambio aún no se ha introducido en la Iglesia — (Ningún cambio en las palabras instituyentes — Comentario — La contraparte sólo demanda: es decir, el mal — Dilema: o ambos son heréticos o ambos son cristianos)—.

2. Siempre se ha considerado que hay cosas esencialmente cristianas y cosas menos esenciales al cristianismo, y en relación con esto se creyó que la Biblia contenía lo esencialmente cristiano, en lo cual también la teoría de Grundtvig difiere de las otras. Mientras que estas últimas dejaron abierta la cuestión, Grundtvig, en cambio, cree haber encontrado la expresión que de una vez por todas decide lo que es y no es la fe cristiana. Él debe, entonces, sostener su consideración con razones y analizarla de la manera más aguda, como también Lindberg[35] ha hecho de manera muy coherente. Él debe analizar cada letra, cada milésima parte de una j, pues de lo contrario quedaría otra vez la puerta abierta a las opiniones humanas sobre lo que el cristianismo es o no es, y en este caso él debería reconocer sensatamente que todos los hombres tienen el mismo derecho, de manera que su teoría se pondría en pie de igualdad con las otras. — Pero si atendemos a la expresión de la fe cristiana sobre la cual él piensa que la Iglesia se sostiene, entonces, tendríamos que admitir que, considerada en sí y por sí, resulta imposible que una idea encuentre en la palabra su expresión totalmente adecuada, porque es como si la divinidad misma pronunciara esas palabras, un pequeño garabato que el hombre debería entender de inmediato. Yo admitiría provisoriamente que hubo hombres inspirados; no obstante, cuando analizamos el concepto de inspiración tal como según la teoría del Dr. Lindberg debemos hacerlo, entonces, tenemos que limitar su acción al idioma originario. Pero ahora todas las iglesias consideran esencial tener la traducción del mismo Símbolo, y precisamente la Iglesia griega difiere en su Símbolo de las otras (por lo cual Grundtvig dice en *Theol. Maanedsskrift*[36] que es como una rama seca). ¿Entonces debemos admitir un milagro con respecto a la traducción? Nada nos autoriza

[35] Jacob Christian Lindberg (1797-1852), teólogo danés, cuyo pensamiento se aproxima a Grundvig y Peter Christian Kierkegaard (1805-88), hermano de Søren. Se opuso a Clausen y al racionalismo.

[36] Cf. *Theologisk Maanedsskrift*, VI (1836), p. 239.

a hacerlo (aunque esto sería tan malo como lo anterior). — Con la traducción es natural que hayan aparecido muchos más garabatos, etcétera. — Cuanto con mayor coherencia se sostenga aquella teoría, tanto más se apartará de la verdad. Pero ella no se sostiene de manera coherente y, por lo tanto, estamos tan cerca como antes, y la teoría de Grundtvig no posee ningún sentido. —

3. ¿En calidad de qué los apóstoles entregaron este Símbolo (arriba — abajo — las herejías — pertenecen ellas mismas a la Iglesia)?

Sería mucho más natural pensar que la Comunión ha sido originariamente el verdadero centro de la Iglesia que se mantuvo vivo, y desde el cual fueron trazados paulatinamente los contornos externos. ¿Por qué Cristo, al instituir la Comunión tal como se narra en el Nuevo Testamento, es mucho más prolijo que en el Bautismo?* (Cosa misteriosa tanto para los pagano-cristianos como para los judeo-cristianos). Se le ha pedido a Grundtvig demostrar que el Símbolo actual es el originario, pero en esa oportunidad el Dr. Lindberg[37] descubrió que les correspondía a los otros demostrar que no era el originario. Y esto, por supuesto, no se puede negar, pues Grundtvig siempre podría aducir que ahora es así, pero que no sabe cómo era antes, pero dejemos también esto para los otros. Queda todavía una cuestión esencial con respecto a Grundvig, pues él mismo dijo que la Iglesia no depende de las letras muertas (es decir, de los libros) sino de la palabra viva, y que no parece muy razonable tener una palabra viva después de 1800 años, con lo cual el mismo Grundtvig nos invita a refutar su propia teoría. Pero, al mismo tiempo, dice que se debería abandonar la cuestión, porque su propia teoría ha cortado toda posibilidad de demostración. — Otra cosa sucede en cambio con el Dr. Lindberg, quien, tomando el misal, llamó la atención sobre el hecho de que hace 300 años éste no existía y comenzó a argumentar sobre la letra muerta, de donde se le podría pedir, no jurídicamente pero sí con cierta justicia, que demostrara que ese Símbolo era el originario.

[37] Cf. J. C. Lindberg, *Historiske Oplysninger om den danske Kirkes symbolske Bøger*, København, 1830, pp. 48 ss.; también *Den Nordiske Kirke-Tidende*, 1834, col. 171 s.; col. 824.

Por otro lado, la contraparte[38] observó que el Símbolo no se encuentra en el Nuevo Testamento (¿hasta qué punto es justo en sí y por sí atacar a Grundvig de este modo?). Lindberg, Grundvig, etcétera, le respondieron:[39] 1) que naturalmente fue así porque éste se escribió para los cristianos, que conocían tan bien el Símbolo que no se necesitaba citarlo. Pero entonces, se presenta un problema central: y es que también los cristianos conocían muy bien la comunión, y sin embargo, Pablo cita las palabras de su institución en 1 *Cor.* XI. Y tampoco se puede negar que los cristianos pecaron a menudo contra los artículos del Símbolo apostólico, por lo cual los apóstoles nunca lo citan de manera completa sino por partes, pero *NB* cuánto peso tiene como Símbolo, que él dice en 1 *Cor.* XI: εγω παρελαβον απο του κυριου, ο και παρεδωκα υμιν,[40] etcétera. 2) El Dr. Lindberg señaló[41] al respecto que tampoco se lo encuentra en los Padres de la Iglesia más antiguos, quienes lo mantuvieron en secreto. Pero aun siendo así, esto no impidió que los apóstoles lo citaran, pues era mucho más razonable considerar la Comunión (cosa que también se hizo) como algo muy misterioso, a lo cual se refiere todo el pasaje de 1 *Cor.* XI. Visto y considerado el caso, se aclara el hecho de que aproximadamente desde el siglo IV lo encontremos apuntado, aunque no completo como el nuestro, con lo cual podemos decir (con relación a Lindberg, que argumenta sobre esa letra muerta) que finalmente hay algo que sabemos que existe, si bien no sabemos cómo era antes, pero suponemos que ha sido igual y reclamamos que si alguien cree lo contrario, el peso de la prueba recaiga sobre él. Aunque el Símbolo actual y aquel del siglo IV no son exactamente iguales, porque al del siglo IV le falta algún que otro artículo, no obstante, si se quiere ser consecuente, se debe admitir que, luego de tan excelente explicación, vale decir que el uno es tan originario como el otro, con lo cual se tendrá que admitir que no tenemos el originario. Esta conclusión resulta viciosa sólo si se cree que, por no tenerlo, estamos fuera de la Iglesia; de manera que el

[38] Cf. R. Møller, en el prólogo al libro de C. C. Boisen, *Om Kirken og Præstens Forhold til samme*, København 1834, VI ss., y también en *Nordisk Kirke-Tidende*, 1834, col. 168 s.

[39] Cf. *Nordisk Kirke-Tidende*, 1834, col. 175 s.

[40] «Yo recibí del Señor lo que te entrego» (1 *Cor.*, XI, 23)

[41] Cf. J. C. Lindberg, *Historiske Oplysninger om den danske Kirkes symbolske Bøger*, p. 53.

pacto se rompe y no cabe esperar ninguna felicidad para el hombre. Pero nosotros, por el contrario, pensamos que la Iglesia se pronuncia de manera esencial por sus Símbolos en un momento concreto del tiempo, y que también éstos deben ser considerados como hitos en el camino del desarrollo cristiano. —

Grundtvig consideró asimismo que, en sentido teológico, esta teoría debía contribuir a la determinación de lo que es o no es cristiano. Él entendía que la Biblia era sordomuda, de manera que se le podían dar todas las interpretaciones posibles, pero también pensaba que, como sus palabras eran muy simples, nadie podría malentenderlas. No obstante, con respecto a lo primero, es en sí y por sí una ridiculez afirmar que una exposición tal como la Biblia, redactada por los propios apóstoles, confunda las ideas y dañe así la claridad de un asunto, iluminado desde muchos ángulos especialmente por los mismos hombres>. Con respecto a lo segundo, se debe remarcar que la Biblia siempre ha tenido que soportar algún ataque. Supongamos que esta teoría sobre el Símbolo sea tan ampliamente aceptada como aquella sobre la Biblia. En ese caso, me gustaría saber si se podría encontrar un adversario más difícil que el ataque a la singular expresión: «perdón de los pecados» <es decir, a toda la doctrina de la Biblia>, como si esa singular expresión no implicara muchas más posibilidades de representación que el desarrollo completo, donde esta singular expresión ocupa su lugar en el todo. —

Resulta bastante llamativo que Grundtvig no haya protestado contra el hecho de que los pastores lean la fórmula del Bautismo a partir del misal. Pues la letra muerta no se convierte en palabra viva porque se la lea en voz alta, ya que en ese caso la Biblia necesitaría ayuda.

Me parece que Clausen[42] se equivocó de disputa cuando comenzó la investigación sobre lo que era o no era un cambio esencial, porque, desde el punto de vista de Grundtvig, esto no es un problema, toda vez que su teoría ha surgido precisamente (cf. arriba) para impedir las determinaciones humanas sobre lo que es o no es cristiano. —

[42] Cf. *Maanedsskrift for Litteratur*, VIII (1832), pp. 606 ss.; XI (1834), pp. 26 ss.

Pero, por otro lado, también Grundtvig,[43] Lindberg,[44] Engelbrecht,[45] etcétera, se equivocaron cuando respondieron a la cuestión, porque, para ser consecuentes, simplemente deberían haber rechazado la investigación.
28 de mayo 1835.
*Si hay alguna razón para callar, tendría que encontrarse aquí antes que en el Bautismo.

Comentario de I A 60 I A 61
El malentendido con respecto a la teoría del «λογος» se traslada a la palabra, pues la palabra viva en cuanto que viva no es creadora en ese sentido <precisamente por no ser absolutamente creadora. Por eso tampoco surge en toda su plenitud, ni hay tampoco una diferencia absoluta entre la palabra viva y la escrita>.
Las mismas objeciones que se le hacen a la Biblia se le podrían hacer al Símbolo — el modo completamente exterior por el cual se llega al resultado — la ciencia introductoria del Símbolo — el cambio en la Comunión. —

Grundtvig piensa el desarrollo del conocimiento cristiano no como I A 62
avanzando por un camino difícil, sino como una locomotora corriendo por las vías del ferrocarril, cuyo vapor es encendido por los apóstoles, de manera tal que el conocimiento cristiano se prepara en máquinas cerradas.
1 de junio 1835.

[43] Cf. *Nordisk Kirke-Tidende*, 1833, col. 69.
[44] Cf. *Nordisk Kirke-Tidende*, 1834, col. 820 ss.
[45] W. F. Engelbreth, *Sendebrev til Høiærværdige Hr. Dr. theol. Prof. Clausen*, København, 1834.

I A 63

Gilleleie[46]

Durante mi estadía aquí en Gilleleie he visitado Esrom,[47] Fredensborg,[48] Frederiksværk,[49] Tidsvilde.[50] Esta última ciudad es conocida particularmente por la Fuente de Helena (cf. Thiele, *Danske Folkesagn*, I, pp. 29 y ss.),[51] hacia la cual la gente de todos los alrededores peregrina para la fiesta de San Juan. Cuando uno sale del pueblo, de inmediato llama su atención una columna triangular bastante alta, cuya inscripción hace saber que alguna vez en ese lugar las ráfagas de arena causaron los mayores destrozos y bajo sus médanos quedó sepultado todo el pueblo, Tibirke, pero que, sin embargo, ellas fueron frenadas por la incansable actividad de su excelente gobierno. Cuando después de haber sido informado sobre las condiciones del terreno por la inscripción de la columna y por los frondosos alforfones que crecen a ambos lados, uno contempla en su declive el valle donde está el pueblo de Tibirke, entonces, sus ojos tropiezan con una naturaleza amistosa y sonriente. Las casas pequeñas pero muy bonitas están rodeadas de un fresco verdor (no como cuando uno se acerca a las grandes ciudades, donde la masa entera de edificios se nos impone con sus agudos contornos, sino donde una multitud de — por así decir — individualidades se dan la mano amistosamente en una totalidad que sonríe), ya que toda esa extensión, en la cual las ráfagas de arena fueron más fuertes, ahora está sembrada de pinos, — a tal punto que uno está tentado de creer que fue una ficción, una extraña ficción que precisamente en ese lugar donde unos buscan la salud, muchos otros hayan encontrado la tumba. Todo parece, a la luz del ocaso, una leyenda visible, una historia similar a la de Job, en la cual la Iglesia de Tibirke representa el papel principal. Sola y firme sobre un gran médano, ella es como un mausoleo para la infeliz

[46] Pequeña ciudad pesquera en la costa norte de Selandia. Kierkegaard pasó allí el verano de 1835, desde el 17 de junio hasta el 23 de agosto, cuando era estudiante universitario.

[47] Zona en el norte de Selandia que agrupaba un conjunto de edificios públicos y privados.

[48] Pequeño pueblo en el norte de Selandia.

[49] Pueblo industrial en el noreste de Selandia.

[50] Ciudad en el noreste de Selandia.

[51] Cf. J. M. Thiele (ed.), *Danske Folkesagn*, 4 vols., København, 1818-23 (Ktl. 1591-91). Mathias Thiele (1795-1874) reunió una colección de sagas nacionales, publicadas con el título de *Sagas populares danesas*.

ciudad, pero también como un ejemplo de la iglesia que se construye sobre la roca, contra la cual nada pueden ni la tormenta ni la arena. Porque la iglesia se mantuvo firme, allí donde antes hubo ráfagas de arena, nació un bosque. — Cuando se ingresa a la ciudad, se tiene una sensación muy desagradable, porque en lugar de la serena tranquilidad rural, que quizás por las circunstancias se mezcla con algo de melancolía, uno se encuentra con un ruidoso alboroto, carpas y mesas, donde curiosamente casi todos los vendedores son alemanes, como indicando que sólo los extranjeros son capaces de comportarse allí de esa manera, y que sólo un idioma extranjero es capaz de profanar el lugar. Saliendo de la ciudad se llega al campo, donde está la tumba de Helena. Se trata de un lugar tranquilo, simple, rodeado por un cerco de rocas. La puerta por la cual se ingresa a la tumba, apenas elevada, está abierta. Justo allí enfrente, como para perturbar cualquier expresión de solemnidad, una carpa ha escogido su sitio, y en el lugar hay ruido y jarana, y algunos hombres establecen su residencia para burlarse de quienes van a conocer la tumba. Todo allí expresa un discurso propio. Estos hombres provienen de un lugar donde mamaron la total veneración por esa tumba y las presuntas sanaciones que se logran con su ayuda*. Ellos no pueden negar esto en absoluto, aunque quisieran convencerse a sí mismos y a los demás de poder hacer caso omiso de todo eso y elegir el camino de la burla. Extrañamente, contrastan con tales conductas las observaciones y relaciones de un hombre, que funciona como una especie de inspector y tiene la llave del cobertizo de madera donde están las fuentes (que en realidad son tres, y por eso en el lugar no se dice ir a la fuente, sino a las fuentes), con lo cual se gana algunas monedas. El cuenta que durante los 20 años que estuvo allí ha visto sanarse a mucha gente. Sin embargo, pronto se advierte que él apenas da crédito a todo eso y elogia el lugar sólo por su propio interés. Ya que con mi llegada yo no temía convertirme en objeto de sus burlas — pues en un hombre con ropa moderna, anteojos y un cigarro en la boca ellos esperaban encontrar alguien con su mismo punto de vista superior, antes que alguien que viajara hasta allí con fines devocionales, lo cual no era el caso —, el mencionado sujeto que tenía las llaves se sintió en un aprieto, porque temía que su interés entrara en colisión con la impresión que pudiera producirme su narración. Entonces él tomó el atajo seguido

por muchos, diciendo que el interesado se sanaba por estos esos medios «conforme con la asistencia de Dios». Es muy característico de este tipo de gente sacar esa conclusión, porque como no pueden explicar la sanación por el empleo de tales medios, entonces, trasladan la causa a algo más remoto y se deshacen así del problema, que termina por convertirse en un asunto muy extraño, porque efectivamente es extraño que la asistencia de Dios se asocie a esos medios. En consecuencia, considerando su entendimiento en el asunto, ellos deberían o bien negarlo todo y exigir un *factum* perfectamente evidente, o bien, si fueran más modestos, posponer la explicación para más adelante.

Cuando se ingresa al sitio elevado donde está la tumba, todo suscita un cierto ánimo melancólico, provocado por un raro misticismo, por ese lado oscuro que la superstición siempre lleva consigo, un lado que se sustrae a la vista de los observadores, pero que, sin embargo, alude a todo un sistema o conexiones. Uno se ve rodeado de mechones de pelo, trapos, muletas; se escuchan, por decirlo así, los gritos de quienes sufren, sus suplicas al cielo, se escuchan los lamentos desesperados del que no puede dormir (en toda esta historia resulta algo hermoso que la condición sea dormir en ese lugar sagrado, como para mostrar la sosegada quietud entregada a Dios), y todo esto de medianoche, sobre la elevación donde está la tumba, rodeados de pequeñas inscripciones de madera a modo de esos recordatorios que uno coloca sobre las tumbas, y que contienen la información de los sanados, que felizmente superaron el sufrimiento. Y entonces se hace de día, el crepúsculo matinal con su movimiento particularmente vivaz y su fría humedad desaparecen; el sol en su majestad ilumina el paisaje y quizás se escuchen los jubilosos himnos de los sanados. — De las mencionadas inscripciones de madera, hay algunas que de un modo breve y simple indican el nombre y la ciudad de procedencia de los sanados, junto con su agradecimiento a Dios. Por ejemplo: «Johanne, hija de Ander, 1834, sufría fuertes dolores de cabeza, milagro día 23 junio 1834», «Sidse, hija de Ander, *sólo gloria*». — Otras son mucho más largas y completas, otras no tienen escritos los nombres completos, otras lo tienen escrito en primera persona, otras se han excedido en palabras sobre el interesado, como por ejemplo: «la niña fulana de tal que tal cosa y tal cosa, fue sanada aquí, etcétera»**. En

general, es muy curioso que la mayoría sean mujeres. En el centro del lugar está la tumba propiamente dicha. Sobre ella hay una piedra, o más bien un pedazo de piedra, cuya inscripción no puede leerse.
A una corta distancia de allí, justo arriba, sobre la playa, están las fuentes en una casilla de madera. El terreno desciende de manera bastante abrupta en este punto. Como recuerdo de la visita allí del príncipe heredero Frederik, Chr. W. Schröder ha compuesto un relato sobre el particular***. — Abajo, en la playa, se encuentra aún la roca sobre la cual Helena habría llegado navegando. Se la puede ver en bajamar. La leyenda cuenta que, cuando quisieron llevar su cadáver al cementerio, no lograron ir más lejos que donde está su tumba, y en esa ocasión brotaron de la tierra las tres fuentes.

* El método que se utiliza consiste en pasar la noche de San Juan en la tumba durante tres años seguidos y juntar un poco de tierra de la tumba, para lo cual hay una cuchara especial. Además, uno no debe olvidarse de los pobres, a beneficio de quienes se ha dispuesto una alcancía en la ciudad.

** En este sentido, es interesante leer también, por ejemplo, en Normandsdalen,[52] en Fredensborg, una multitud de nombres inscriptos en las columnas, mediante cuya combinación se podría contar toda una historia.

*** «Año 1774, 18 de junio. Honor y gracia fueron concedidos a las fuentes de Helena al ser miradas tan benignamente por el príncipe heredero Frederik, quien en este sitio reveló la gran obra, por la cual su gran paternidad será eternamente alabada. Las fuentes, por cierto, le gustaron, pero lo que más le impactó fue que la provincia esté ahora libre de las ráfagas de arena. Que no puede esperar con el tiempo este reino de él, quien en los primeros años de su juventud quiso saber qué podría hacer para beneficio y provecho de su estado, su gente y su tierra. — Valga esto como recuerdo inolvidable, erigido en total obediencia por el actual inspector de ráfagas de arena. Chr. Wilhelm Schröder».

El 5 de julio visité el castillo de Gurre, cuyas ruinas ahora están siendo excavadas. El castillo mismo (cf. Thiele, *Danske Folkesagn*, 1, pp. 90 y ss. 1 A 64

[52] Pequeño valle ubicado entre los jardines del castillo de Fredensborg y el lago Esrom.

— ¿Algún otro en Vordingborg, edificado por Valdemar Atterdag, destruido en la contienda de los condes? «Que Dios se quede con su reino, si yo puedo quedarme con el castillo de Gurre». Su salvaje cacería por los aires en el caballo blanco, la gallina negra con los pollluelos negros) tiene una hermosa ubicación, completamente rodeado de bosques. El lugar es de una gran extensión y sugiere que en su tiempo lo fue mucho más. Desde allí se llega al lago Gurre, bastante largo y no tan ancho en relación con su largo, que tiene un bosque de hayas muy crecido de un lado y del otro lado un bosque de árboles menores, no tan crecidos. El mismo lago tiene muchas partes cubiertas de juncos. Si uno mira este paisaje a la luz del atardecer, cuando el sol aún está lo suficientemente alto para dar al amable paisaje sus debidos y nítidos contornos, como una melodiosa voz nítidamente acentuada y sin balbuceos, entonces, todo a nuestro alrededor parece susurrarnos al oído: «aquí se está muy bien». Se trata de esa clase de impresiones familiares e íntimas que un lago rodeado de bosque (lo suficientemente grande para separar y unir al mismo tiempo) es capaz de producir, pero que el mar no consigue. Muy propio del lugar son también los juncos ondulantes a lo largo de la costa. Mientras que el silbido de los árboles nos hace escuchar la cacería del Rey Valdemar, el sonido de los cuernos y el ladrido de los perros, parece como si los juncos le dieran su aplauso, — las rubias muchachas que admiran la veloz cabalgata de los caballeros y su noble postura. ¿Cuál es, en este sentido, la diferencia con el lago Søborg? Sus grandes cañas también se doblan con el viento, pero su silbido anuncia lucha y poder. Y ahora el mar, que como un espíritu fuerte está siempre en movimiento y hasta en su mayor calma anuncia violentos sufrimientos del alma.

En los alrededores del lago de Gurre descansa una tranquila melancolía, que vive, por así decir, más bien en el pasado, y por eso allí prolifera la vegetación. El mar, en cambio, conquista la tierra — y ambos permanecen como dos poderes enemigos mutuamente enfrentados. La costa es desértica y arenosa, allí la tierra se levanta con fuerza como resistiendo. El mar alcanza su plenitud cuando la tormenta entona su bajo, cuando su más propio y profundo bramido compite con el trueno del cielo y todo se ilumina por el rayo. El lago de Gurre es más bello cuando una suave brisa ondula su superficie azul y el canto

de los pájaros acompaña el susurro de los juncos. El mar, en cambio, sólo se deja acompañar por el ronco grito de una gaviota solitaria. El primero (el mar) es como un *recitativo* de Mozart; el último (el lago), como una melodía de Weber. — Por allí pasaba el camino hacia Hellebæck. La última milla de ese camino atraviesa un delicioso bosque, que ofrece muchas particularidades. El bosque es bastante grande y silvestre y sólo las huellas (no el camino) nos recuerdan que aún estamos ligados al mundo de los hombres. Por allí y por allá salta alguna presa de caza, que se ha resguardado del sol del mediodía a la sombra de los arbustos. Los pájaros levantan vuelo gritando al cielo. La tierra, bastante ondulada, forma dentro del bosque muchos lagos pequeños. Y como la tierra se inclina hacia ellos a la vez que la oscuridad se derrama sobre las hojas de los árboles, uno tiene la impresión de que son muy profundos. En contraste con este oscuro espejismo, resalta una singular flor que crece en la superficie: una *nymphæa alba* (un higo de río blanco), flotando en los alrededores con su hoja verde grande y ancha; blanca y pura, inocente ha surgido del fondo del mar. No muy lejos de Hellebæck está la colina de Odin, donde yace enterrado Schimmelmann.[53] Este lugar es muy elogiado y comentado, tanto que al verlo, lamentablemente, se pierde mucho de su impresión. Ay, si la gente se cansara de andar por ahí tan ocupada en señalar situaciones románticas (v.g. K... en Fredensborg). Desde allí, el camino se extendía hacia Esrom, y de Esrom a Gillelei

El 8 de julio hice una excursión a Esrom. Cuando uno va siguiendo el lago desde Esrom a Nøddebo, se transita por uno de los caminos más hermosos que haya visto en mucho tiempo. En primer lugar, sobre el lado izquierdo está Sølyst, edificado casi en el lago mismo, más allá, Fredensborg. Sobre la mano derecha hay constantemente bosque, entreverado de hayas y abetos. En algunos sitios se encuentran hermosas plantaciones de abetos de 3 ó 4 años. Por el camino me agarró una tormenta de truenos. Entonces me alegré de pensar que vería la tormenta atravesando el lago Esrom y el bosque Gris, pero sólo fue lluvia. No obstante, me interesaba ver los preliminares del

I A 65

[53] Cf. Ernst Heinrich Schimmelmann (1747-1831), hombre de negocios y financista, político y ministro del Estado.

espectáculo. Yo he visto el mar en tales circunstancias bajo el gris azulino de su agudo encrespamiento, y he observado cómo las ráfagas de viento que anunciaban la llegada inminente de la tormenta y arremolinaban el pasto y la arena a lo largo de la costa. Pero nunca antes había visto cómo se presenta un lugar cuando no es sólo pasto, sino todo un bosque lo que estas ráfagas (esos trompetazos que anuncian el Juicio) ponen en movimiento. No obstante, como lo que pasó no fue más que lluvia, consideré lo mejor resguardarme en algún sitio. Y ese sitio apareció. A pesar de que por largo rato busqué una entrada para mi carruaje, no encontré ninguna. Una figura se dejó ver por la ventana, la saludé, pero probablemente no quiso molestarse en salir con semejante lluvia y ni hablar de abrir la ventana, cosa que tampoco haría ningún campesino. Entonces, tuve que dejar mi carruaje debajo de algunos árboles que se inclinaban sobre el camino como ofreciéndome un refugio. Cubierto con mi enorme capa, ingresé en la sala, donde encontré reunidas a tres personas que estaban cenando. El mobiliario consistía en una mesa muy larga, en la cual los campesinos se deleitaban comiendo. Además había una cama con dosel en el propio sentido de la palabra, así que me imagino que cuando uno quería ir a dormir, tenía que subirse al techo y dejarse caer desde allí — una caída que, para las costumbres campesinas, es bastante profunda. El siguiente cuarto, cuya puerta estaba abierta, era un depósito de telas de lino, lienzo, dril, etcétera, en pilas desordenadas, con lo cual fácilmente se supondría que me encontraba en medio de una pequeña colonia de ladrones, suposición a la cual parecían adecuarse tanto la ubicación del lugar (de un lado el lago Esrom, del otro el bosque Grib y ninguna casa a lo lejos) como el aspecto de su gente. Sobre ellos quisiera echar un pequeño vistazo. A la cabecera de aquella larga mesa mencionada estaba sentado el mismo hombre de antes, con su sándwich y una botella de agua ardiente enfrente. Muy tranquilo, él escuchó mi relato sobre mi triste destino, mientras tomaba de tanto en tanto un traguito de su vaso, cosa que la forma cúbica de su nariz parecía indicar que hacía a menudo. No obstante, la asiduidad de su deleite no había debilitado para nada su gusto y estoy seguro de que él aún tomaba su copita con el mismo agrado de quien acaba de renunciar a una asociación de sobriedad. La señora no era muy alta, tenía la cara ancha y una horrible nariz respingada,

los ojos sagaces y un medio de vida (lavar ropa para la gente) con el cual me confirmaba que había que ganarse el pan de alguna manera. Además llegó una pequeña niña jorobada, la misma criatura que se había mostrado por la ventana y yo confundí con un niño.
Pronto paró la lluvia y me fui apresuradamente. Pero esos habían sido sólo los preliminares y cuando llegué al bosque Grib comenzó propiamente a llover. Entonces empezaron en serio los relámpagos y los truenos. La lluvia nos empapó enseguida y ya no necesitamos apurarnos; pero el pequeño niño (Rudolph) que estaba conmigo tenía mucho miedo. Y ahí me encontraba yo, sentado, pasado por agua, en medio del bosque Grib entre relámpagos y truenos, junto a un niño que temblaba por los relámpagos. Con un rápido trote, llegamos por fin a una casa donde nos refugiamos. Miserable y en ruinas. De gente pobre. La señora ama de casa, hilando sentada. El hombre, gangueando. Lo primero que advertí fue una entrada, una especie de puerta hacia un compartimiento formado por una vieja tabla, sobre la cual había pintada una niña con un vestido simple y rústico y la siguiente inscripción: «Mi campo me alimenta, mi oveja me viste; aquí tomo lo que mi casa puede darme». Les pedí un poco de pan para mis caballos, cosa que no les gustó mucho porque sólo tenían medio. No obstante, se conmovieron, y como se los pagué bastante bien, la mujer respondió que no debía aceptar tanto, pero mi comentario de que yo podía prescindir de lo que ella necesitaba hizo que lo tomara.

Hillerød, 25 de julio de 1835. 1 A 66
Después de un considerable recorrido por el bosque, donde conocí varias especies de esos pequeños lagos que tanto me gustan, llegué a Hestehaven y al Lago Carl. Allí se me presentó uno de los lugares más bellos que jamás haya visto. El terreno es bastante abierto y se inclina abruptamente hacia el lago, aunque no está desnudo sino cubierto de ambos lados por bosque de hayas. El fondo está formado de juncos y el frente constituye el lago mismo. Gran parte del lago es clara, pero otra parte más grande aún está cubierta por amplias y verdes hojas de nenúfar, bajo las cuales un pez intenta como esconderse, aunque de tanto en tanto se asoma y retoza sobre la superficie para tomar un poco de sol. Del otro lado se levanta la tierra, un gran bosque de hayas, donde la luz de la mañana produce un extraño contraste entre

los puntos particularmente iluminados y los sombreados. Las campanas de la iglesia llaman a la oración, pero no en el templo hecho por las manos del hombre. Así como el pájaro no necesita que se le recuerde adorar a Dios, así también ¿no debería el hombre inclinarse en oración sin necesidad de iglesias, en la verdadera casa de Dios, donde la bóveda del cielo forma el techo de la iglesia, donde el bramido de la tormenta y la suavidad del céfiro reemplazan los bajos y los agudos del órgano, donde en el trinar de los pájaros figuran los cantos de júbilo de la congregación, donde no es que el eco de la bóveda de la iglesia repita la voz del pastor, sino que todo parece disolverse en un infinito canto con variaciones —?

I A 67 — El 27 y 28 de julio, en compañía del primo del pastor Lyngbye*,[54] hice un viaje a Suecia, a Mølleleie. En el palacio señorial Krabberup, visité al barón Friherre von Gyldenstjerne[55] y vi su colección de peces. Escalé los puntos más altos de Östra Högkull y Vestra Högkull, recorrí una no tan pequeña parte del bosque de hayas (pequeños lagos) hacia arriba, desde la misma Kullan hasta el faro, hice una pequeña excursión botánica en Kullan y el pastor Lyngbye fue tan amable de regalarme algunas de las plantas que juntamos, desecadas y envueltas en papel.

* *NB*. «La joven Inger se balancea en la cima de Askelund, — ¡Viento, sopla suave!».

I A 68 29 de julio. Cuando se va desde la posada, atravesando el Puente Negro (llamado así porque en su momento la peste se instaló allí), a los campos abiertos que están a lo largo de la playa, aproximadamente una milla al norte, se alcanza el punto más alto del lugar, a saber, Gilbjerget. Este punto ha sido siempre uno de mis lugares favoritos. Cuando pasaba allí alguna noche tranquila, mientras el mar entonaba su canto con profunda pero tranquila seriedad, cuando mis ojos no encontraban siquiera un navegante sobre la inmensa superficie sino sólo el mar, que lindaba con el cielo y el cielo, con el mar; cuando además

[54] Hans Christian Lyngbye (1782-1837), desde 1827 pastor rural de Søborg y Gilleleje, además botánico.

[55] Nils Kristoffer Gyllenstierna (1789-1865), dueño de los fideicomisos de Krapperup y Bjärsgård, también ictiólogo.

se acallaban las ajetreadas ocupaciones de la vida y los pájaros cantaban sus nocturnos — entonces a menudo se levantaban de sus tumbas mis pocos y queridos muertos, o mejor dicho, me imaginaba que no estaban muertos. Me sentía muy bien en medio de ellos, descansaba en su abrazo y era como estar fuera de mi cuerpo, flotando con ellos en un éter superior — hasta que el ronco grito de una gaviota me recordaba que estaba sólo y todo se esfumaba de mi vista y volvía con el corazón melancólico a mezclarme con las multitudes del mundo, sin olvidar esos sagrados momentos. — A menudo me quedaba allí y contemplaba mi pasado y las diferentes circunstancias que me habían dominado, la mezquindad que tan a menudo nos ofende, las múltiples incomprensiones que tan a menudo separan el corazón de quienes, si se comprendieran, se unirían con lazos indisolubles. Cuando todo — visto en perspectiva — mostraba sus contornos más amplios, más fuertes, y yo no me perdía en el momento, como sucede a menudo, sino que veía la totalidad, entonces me fortalecía para tomar las cosas de otro modo, para reconocer cuántas veces he cometido errores y perdonar así a los demás. Cuando me quedaba allí, sin dejar que la tristeza o el abatimiento hicieran que me vea como un enclítico de esos que a menudo me rodean, o sin dejar que el orgullo me convirtiera en el principio constitutivo de un pequeño círculo — cuando me quedaba allí, solo y abandonado, y el poder del mar y la lucha de los elementos me recordaban mi nulidad, mientras que el infalible vuelo de los pájaros me recordaba las palabras de Cristo: «ni un sólo gorrión cae en la tierra sin la voluntad de nuestro Padre celestial», entonces sentía, al mismo tiempo, lo mucho y lo poco que soy, entonces mantenía esos dos grandes poderes: el orgullo y la humildad, amablemente unidos. ¡Feliz el hombre para quien esto es posible a cada momento de su vida, en cuyo pecho esos dos elementos no sólo se han puesto de acuerdo, sino que se dieron la mano y celebraron su boda — un matrimonio que no es ni por conveniencia ni desigual sino una boda verdaderamente silenciosa, realizada en el secreto más profundo del hombre, en lo más sagrado, donde ningún testigo está presente, sino que todo sucede ante una sola mirada, la única que presenció la primera boda en el Jardín del Edén y bendijo a la pareja, — un matrimonio que tampoco será infecundo sino que dará benditos frutos, que se conocerán en el mundo por la mirada de

quien sepa verlos, pues con esos frutos sucede como con la criptogamia[56] en el mundo de las plantas: se sustrae a la advertencia de la mayoría y sólo algún investigador particular que la busca se alegra de encontrarla. Tranquila y silenciosa transcurrirá su vida, no vaciará la copa del embriagado orgullo ni el cáliz amargo de la desesperación. Él ha encontrado lo que aquel gran filósofo[57] — cuyos cálculos aniquilaron los instrumentos de ataque de los enemigos — deseó pero no encontró: ese arquimédico punto desde el cual levantar el mundo entero, ese punto que precisamente por eso tiene que estar fuera del mundo, fuera de los límites del tiempo y del espacio.

Desde allí yo he visto el mar encresparse con una suave brisa, lo he visto jugar con pequeñas piedras. Desde allí he visto su superficie convertida en una enorme tormenta de nieve y he escuchado al bajo de la tempestad comenzar su falsete. Allí he visto, por así decir, el surgimiento del mundo y su ruina — espectáculo que en verdad impone silencio. Pero ¿para qué esta expresión tan a menudo profanada? ¿Cuántas veces no nos encontramos con esas rubias sentimentales, que como ninfas de blanco vestido contemplan con el ojo armado* tales fenómenos para estallar en una «silenciosa admiración»? Qué gran diferencia con una niña sana, llena de vida y natural, que los contempla con la inocencia de sus ojos y su frente. Ella también calla, pero, como la virgen María, los conserva en lo profundo de su corazón.

Para aprender la verdadera humildad (con esta expresión me refiero al mencionado estado de ánimo) es bueno que el hombre se sustraiga al alboroto mundano (también Cristo se retira antes de avanzar sobre su espinoso camino, mientras el pueblo quiere proclamarlo rey), pues en la vida tanto lo que deprime como lo que eleva son demasiado intensos para hacer posible el verdadero equilibrio. Aquí, por supuesto, lo que decide es la individualidad, porque así como casi todos los filósofos creen haber encontrado la verdad y casi todos los poetas creen haber alcanzando la cima del Parnaso, así también encontramos muchos cuya existencia está totalmente adherida a otro,

[56] «Cryptogamia» indica la cualidad de ciertas plantas aparentemente sin flores y que se reproducen por esporas. La palabra también se usa para designar un matrimonio secreto.

[57] Arquímedes (287-212 a.C.).

como el parásito a la planta, viven en el otro y mueren con el otro (por ejemplo, los franceses en relación con Napoleón). Pero en medio de la naturaleza, ahí donde el hombre, exento del aire a menudo sofocante de la vida, respira más libremente, allí el alma se abre con docilidad a toda noble impresión. Allí el hombre se afirma como señor de la naturaleza, aunque también siente en ella algo más alto, algo ante lo cual debe arrodillarse, siente la necesidad de entregarse a ese poder que lo gobierna todo. (Por supuesto, prefiero no hablar de quienes ven en la naturaleza una mera masa de materia — gente que verdaderamente considera el cielo como una campana de queso y a los hombres como gusanos que viven en ella). Allí el hombre se siente grande y pequeño al mismo tiempo, sin necesidad de recurrir a la observación de Fichte (en su obra *Die Bestimmung der Menschen*)[58] sobre el grano de arena que constituye el mundo, una afirmación que está muy cerca de la locura.
* Con respecto a esto vale lo que Gynther dice en otra oportunidad: «gente que viene con el ojo armado, pero también con el corazón armado».

El 4 de agosto visité al Pastor Lyngbye en su casa parroquial e hicimos con él una breve excursión al lago Søborg. Este lago, antes enorme, ahora está desapareciendo. Atravesamos la desembocadura del lago con mucha dificultad. Efectivamente, el agua estaba tan baja y tan llena de barro que, como las ballenas con los arenques, tuvimos que correr hacia adelante una gran cantidad de barro. Pero cuando nos abstraíamos del barro, la naturaleza que nos rodeaba era muy interesante. Los juncos largos y gruesos y la frondosa vegetación con toda clase de plantas acuáticas nos hacían soñar con un clima totalmente distinto. Por fin llegamos al lago mismo. También allí el agua apenas alcanzaba una media vara de profundidad y estaba llena de algas, de las cuales Lyngbye juntó algunas por los moluscos. El inmenso alboroto de patos salvajes, gaviotas, cornejos, etcétera, y las islas que flotaban producían una impresión muy agradable. I A 69
También visité las ruinas del castillo, aunque no vi nada nuevo (todo es más o menos como lo cuenta la descripción de los castillos daneses

[58] Cf. J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*, Berlin, 1800, pp. 23 ss. (*Ktl.* 500).

de Becker).[59] — La iglesia con sus tres filas de sillas muestra de inmediato que no es una iglesia de pueblo común y corriente. En la pared que está contra el altar hay una lista de los pastores desde la Reforma, y ciertamente había algo de solemne en pensar que esos hombres — que fueron pastores de la nobleza — se mantuvieron a menudo, por lo indicado ahí, entre 30 y 40 años (uno incluso 48 años) en el mismo cargo, junto a la misma comunidad. Lyngbye había encontrado en el cementerio de la iglesia una lápida que ahora será enviada a Copenhague para que la coloquen en la Torre Redonda, y tiene escrito en letras rúnicas entrelazadas «¡Ave María!». Él pensaba que quizás fuera un epitafio de la reina Helvig, que como se sabe vivió allí.

I A 70 En tanto pueblo de pescadores y punto más al norte de Selandia, razón por la cual se encuentra bastante aislado de su entorno, Gilleleie tiene algo muy particular, que se ve por ejemplo, entre otras cosas, en las «reuniones de esquina» de sus habitantes y en «la comida» — como le dicen — de la que todos los hombres participan después de cada pesca, reunión para la cual cada uno aporta dinero. Casi todos ellos estaban unidos por lazos de parentesco y formaban una especie de gran familia. Por eso cuando durante mi estadía allí sucedió que un barco de viaje a Hesseløen desapareció por largo tiempo con un clima bastante tempestuoso, todos en la ciudad estaban tristes y subían con frecuencia a Gilbjerget por si el barco se dejaba ver.

I A 71 Entre los campesinos de la región encontré uno que realmente sobresalía, a saber, Jens Andersen de Fjellenstrup. Él conocía muy bien no sólo la Biblia, sino también algunos escritos históricos como por ejemplo *Saxo*,[60] *Snorre*[61] y las sagas islandesas publicadas por la Antigua Sociedad Nórdica[62] (libros que el pastor le había prestado). Además, hablaba sobre eso con mucho criterio, yo diría casi con unción.

[59] Cf. J. G. Burman-Becker, *Efterretninger om de gamle Borge i Danmark og Hertugdømmerne*, København, 1830, pp. 125 ss.
[60] *Danmarks Krønike af Saxo Grammaticus*, 3 vols., trad. N. F. S. Grundvig, København, 1818-1822.
[61] *Norges Konge- Krønike af Snorro Sturlesøn*, 3 vols., trad. N. F. S. Grundvig, København, 1818-1822.
[62] *Oldnordiske Sagaer udgivne i Oversættelse af det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab*, 12 vols., trad. C. C. Rafn, København, 1826-1837 (*Ktl.* 1996-2007).

— Pero lamentablemente tenía el vicio de la bebida y no puedo negar que su conversación era hasta repugnante, precisamente porque él decía lo mismo cuando estaba ebrio que cuando estaba sobrio.

Copenhague, 1 de junio de 1835.[63] I A 72

Tú sabes con cuánto entusiasmo en su momento te escuché hablar, qué apasionado estaba con la descripción de tu estadía en Brasil, no tanto por la cantidad de observaciones particulares que te enriquecieron a ti y a tus conocimientos, sino por la impresión que te produjo el primer contacto con esa maravillosa naturaleza, tu paradisíaca felicidad y alegría. Una cosa así siempre debe actuar simpatéticamente en cualquier hombre que aún posea algo de sentimiento y ardor, incluso cuando creyera encontrar su satisfacción, su actividad, en una esfera totalmente distinta, pero mucho más en el joven que todavía sueña su destino. Nuestra primera juventud es como la flor del amanecer que tiene sobre su cáliz una deliciosa gota de rocío, en la cual el entorno se refleja armónica y melancólicamente. Pero el sol pronto se eleva sobre el horizonte y la gota de rocío se seca. Con ella se esfuman los sueños de la vida y entonces sólo cuenta lo que el hombre pueda hacer por alcanzar una nueva imagen de las flores, capaz de producir — por sus propias fuerzas, como la adelfa — una gota, que permanezca como el fruto de su vida. Para eso es necesario, primero y principal, situarse en el lugar que a uno le es propio, aunque este no siempre es fácil de encontrar. En este sentido, hay naturalezas afortunadas que tienen una inclinación muy clara hacia determinada dirección y siempre se abren camino por la senda indicada, sin que jamás las domine la idea de que quizás deberían tomar otro camino. Hay en cambio otras naturalezas que se dejan gobernar por su entorno y nunca comprenden realmente hacia dónde aspiran. Así como la primera clase tiene su imperativo categórico interior, la última reconoce un imperativo categórico externo. Pero por pocos que sean los primeros, no quisiera pertenecer a la clase de los segundos. Mayor es el número de quienes en la vida logran probar qué significa

[63] Bosquejo de una carta al científico y paleontólogo Peter Wilhelm Lund (1801-1880), hermano del cuñado de Kierkegaard, quien vivió en Brasil entre 1825 y 1829, y desde 1833 hasta su muerte. Más tarde (cf. *Pap.* x³ A 239), Kierkegaard revelará una íntima afinidad entre sus vocaciones, en apariencia tan diferentes.

propiamente la dialéctica hegeliana. A propósito, resulta natural que el vino fermente antes de aclararse, y aunque los momentos particulares de la fermentación son a menudo muy desagradables, sin embargo, considerados en la totalidad, producen cierto agrado, ya que dentro de la duda universal obtienen resultados relativos. Esto es de gran importancia para quienes han logrado ser conscientes de su destino, no meramente por el contraste de la quietud que sigue a la tormenta, sino porque entonces se posee la vida en un sentido totalmente distinto al anterior. Se trata aquí de ese elemento fáustico que en mayor o menos medida vale para todo desarrollo intelectual, por lo cual siempre he considerado que a la idea de Fausto había que reconocerle un sentido universal. Así como nuestros antepasados tenían una diosa del deseo, así también pienso que tenemos en Fausto una personificación de la duda. Él no debe ser otra cosa, y es un pecado contra su idea que Goethe haya hecho que se convierta, como cuando Merimée[64] hizo que Don Juan se convirtiera. No se me objete que Fausto, en el instante en que se dirigió al diablo, dio un paso positivo, pues justo allí reside uno de los aspectos más profundos de su leyenda. Él se entregó al diablo para alcanzar la iluminación que no tenía antes, y precisamente porque se entregó al diablo, la duda aumentó (como un enfermo que empeora cuando cae en manos de un charlatán). Si bien Mefistófeles, a través de sus anteojos, le hizo ver a Fausto el interior de los hombres y los secretos ocultos de la tierra, sin embargo, debía alimentar continuamente su duda, porque Mefistófeles era incapaz de iluminarlo en el sentido intelectual más profundo. Fausto jamás podría dirigirse a Dios a través de su idea, porque en el instante en que lo hiciera, debería confesarse a sí mismo que verdaderamente allí se encuentra la luz, pero en ese mismo instante negaría su carácter de hombre que duda.

Esta duda puede manifestarse también en otra esfera. Incluso para el hombre que ha logrado aclarar ciertos puntos centrales de sí mismo, aparecen en la vida otras preguntas también importantes. Todo hombre naturalmente desea actuar en el mundo conforme con sus capacidades, y de aquí que desee formar sus capacidades en un sentido

[64] Cf. P. Mérimée, «Les âmes du Purgatoire», en *Revue des Deux Mondes*, 15 agosto 1834, n. 3, pp. 427 ss. Según el texto, Don Giovanni se convierte e ingresa en un claustro.

determinado, es decir, en el sentido más apropiado a su individualidad. Pero ¿cuál es este sentido? Aquí se me presenta un gran problema. Parezco Hércules, sólo que no estoy en una encrucijada — no, aquí se abren muchos más caminos y es mucho más difícil elegir el correcto. Quizás sea una desgracia para mí interesarme en demasiadas cosas y no decidirme por ninguna. Mis intereses no se subordinan a uno, sino que están todos coordinados.

Intentaré mostrar cómo veo las cosas.

1) Las ciencias naturales. Si me dirijo a la totalidad de este dominio (incluyendo en él a todos los que buscan entender e interpretar las inscripciones rúnicas de la naturaleza, como el que calcula la velocidad de las estrellas y por así decir las detiene para investigarlas más de cerca, o el que describe la fisiología de un animal particular; desde quien en lo más alto de una montaña controla la superficie de la tierra, hasta quien desciende a las profundidades del abismo; desde el que persigue las formaciones del cuerpo humano con sus innumerables matices, hasta quien observa los intestinos), claramente encuentro allí, como en cualquier otro dominio (aunque especialmente en éste), ejemplos de gente que se ha ganado un nombre en la literatura gracias a una enorme laboriosidad de coleccionista. Ellos conocen una gran cantidad de particularidades y han descubierto otras nuevas, pero no mucho más, sólo han puesto las bases para el pensamiento y la elaboración de otros. Estos hombres están muy satisfechos con sus particularidades y hasta se parecen al campesino rico del Evangelio. Ellos han acopiado grandes cantidades en su granero, pero la ciencia puede decirles: «mañana exigiré tu vida», porque es ella la que decide el sentido que cada resultado particular deba tener dentro de la totalidad. En la medida en que ese hombre de ciencia es inconsciente de su vida, en esa medida puede decirse que las ciencias reclaman su vida y, si no lo hacen, su actividad es como la del hombre que contribuye al mantenimiento de la tierra con la descomposición de su cuerpo muerto. Por supuesto, otra cosa ha sucedido con otros investigadores de la naturaleza, cuya especulación ha descubierto o se ha esforzado por descubrir aquel arquimédico punto que no está en ninguna parte del mundo y desde el cual han contemplado el todo y las particularidades en su justa luz. Respecto de ellos, no puedo negar que me produjeron muy buena impresión. La tranquilidad, la

armonía, la alegría que hay en ellos, se encuentra muy pocas veces. En esta ciudad tenemos tres dignos representantes: Ørsted,[65] cuyo rostro siempre me ha parecido una figura acústica, que la naturaleza matizó de la manera correcta; Schouw,[66] que hizo un estudio para un artista que quería pintar a Adán cuando le ponía nombre a los animales; y finalmente Horneman,[67] que, intimando con todas las plantas, es como un patriarca de la naturaleza. En este sentido, también recuerdo con alegría la impresión que tú me causaste cuando fuiste representante de la gran naturaleza, que también debía tener su lugar en el parlamento. He sido y sigo siendo un entusiasta de las ciencias naturales, aunque no haría de ellas mi estudio principal. Siempre me ha interesado más la fuerza que la razón y la libertad poseen sobre la vida; aclarar y resolver este enigma vital ha sido mi constante deseo. Los 40 años en el desierto antes de alcanzar la tierra prometida de las ciencias me resultarían demasiado penosos y además creo que la naturaleza posee también otro aspecto desde el cual puede ser considerada, cuya intuición no pertenece a los secretos de la ciencia. En efecto, no le pertenece a la ciencia que yo pueda contemplar en una sola flor el mundo entero, o escuchar las múltiples señales que la naturaleza ofrece a la vida humana, o asombrarme de los audaces diseños a mano del firmamento, o que, por ejemplo, ese sonido natural de Ceylon me recuerde los tonos del mundo del espíritu, o que la partida de las aves migratorias me recuerde la nostalgia más profunda del corazón humano.

2) La teología. Este parece el dominio que yo he abrazado con más fuerza, pero también aquí se presentan grandes dificultades. En el cristianismo mismo hay grandes contradicciones, que por lo menos impiden una clara visión. Como tú sabes, he crecido, por así decir, en la ortodoxia, pero ni bien empecé a pensar, el enorme coloso poco a poco comenzó a tambalearse. Lo llamo a propósito un enorme coloso porque efectivamente, tomado en su conjunto, implica muchas consecuencias y sus partes singulares se han fundido con el correr de los siglos tan estrechamente que es difícil atacarlo. Yo podría acordar

[65] Hans Christian Ørsted (1777-1851).
[66] Joakim Frederik Schouw (1789-1852).
[67] Jens Wilken Hornemann (1770-1841).

con algunos puntos particulares, pero antes debería escudriñarlos tanto como los brotes que suelen encontrarse en las fisuras de las rocas. Además, también podría ver el error de muchos puntos particulares y por un tiempo debería poner en duda sus fundamentos. En el instante en que estos cambiaran, la totalidad asumiría una figura completamente distinta, y en este sentido me llama la atención otro fenómeno: el racionalismo, que en su conjunto constituye una figura bastante mediocre. En efecto, cuando la razón se persigue a sí misma de manera consecuente — dando cuenta de la relación entre Dios y el mundo — y le muestra al hombre su relación más profunda e íntima con Dios, y desde este punto de vista considera al cristianismo como lo que durante muchos siglos satisfizo la necesidad más profunda del hombre, cuando es así, entonces, no hay nada que objetarle al racionalismo, ni siquiera que sea racionalismo, porque obtiene su propio color del cristianismo y se ubica en un terreno totalmente distinto, que no forma un sistema sino un arca de Noé (para usar una expresión empleada por el Prof. Heiberg[68] en otra ocasión), donde los animales puros e impuros están uno al lado del otro. Esto produce más o menos la misma impresión que la milicia urbana de los antiguos tiempos comparada con la guardia de Potsdam. De aquí que éste intente unirse al cristianismo, basar sus consideraciones en la Escritura y producir una legión de textos donde apoyar cada punto particular. No obstante, su propia consideración no está atravesada por el cristianismo. Ellos se comportan como Cambises, quien en su campaña contra Egipto mandó al frente las gallinas y los gatos sagrados, sólo que también están preparados, como el cónsul romano, para tirar las gallinas sagradas que no van a comer. El error consiste en que ellos, cuando están de acuerdo con la Escritura, se basan en ella, pero de lo contrario, no, y entonces mantienen dos puntos de vista distintos.

[68] Cf. Johan Ludvig Heiberg (1791-1860), escritor, crítico de arte, pensador y publicista danés. En cuanto crítico, intentó renovar el teatro dinamarqués acercándolo a la dramaturgia francesa. En el ámbito de la especulación, es considerado uno de los principales promotores de la filosofía de G. W. F. Hegel durante el así llamado «siglo de oro» dinamarqués.

Nonnulla desunt[69]

— Con respecto a los pormenores más fastidiosos, sólo te diré que estoy estudiando para el certificado de teología, una tarea que no me interesa en absoluto y que por lo tanto tampoco avanza muy rápido. Siempre he preferido los estudios libres, quizás también un tanto indefinidos, al servicio de mesa completa, donde uno conoce de antemano los invitados y las comidas de cada día de la semana. Pero dado que eso se ha convertido en una necesidad y muy difícilmente uno sería admitido por la comunidad científica sin haber sido marcado por su hierro, y dado que además, en virtud de mi estado de ánimo actual, me hace bien saber que de este modo le daría una gran alegría a mi padre (él cree que la verdadera Canaán está del otro lado del certificado de teología y además, como otrora Moisés, asciende al Monte Tabor y anuncia que yo jamás llegaré — aunque espero que esta vez no se cumpla), dado todo esto, debo emprender la tarea. Feliz de ti, que has descubierto en Brasil un campo enorme para tus investigaciones, donde a cada paso aparecen nuevas curiosidades, donde el grito de la república de los eruditos no perturba tu paz. Pues el mundo de los teólogos eruditos me parece como la ribera del Dyrehaven[70] en una veraniega tarde de domingo†. — Ellos avanzan uno por delante de los otros, gritan y berrinchan, se ríen y se hacen burla, maltratan a los caballos, vuelcan y se embisten, y cuando finalmente llenos de polvo y sin aliento llegan a la colina — entonces se miran unos a otros — y vuelven a sus casas.

En lo que respecta a tu regreso, sería infantil de mi parte pretender apurarlo, tan infantil como cuando la madre de Aquiles quiso esconderlo para evitar su pronta y honorable muerte — — ¡Disfruta!

[69] «Falta una parte». Esta expresión, común en filología, se usa para indicar la ausencia de un texto cuya extensión se desconoce. La frase no le pertenece al editor H. P. Barfod sino al propio Kierkegaard, quien señalaría con ella la pérdida de un manuscrito anterior o alguna idea a desarrollar más adelante.

[70] Literalmente «parque de los ciervos», denominación general de muchos parques de Dinamarca que presevaban a estos animales. Kierkegaard se refiere *al Jægersborg Dyrehaven*, de unas 880 hectáreas y ubicado al norte de Copenhague, donde los habitantes de la capital preferían hacer sus paseos dominicales.

Comentario de I A 72 I A 73

† Hay algo curiosamente irónico en el paseo de los habitantes de Copenhague al Dyrehaven. Ellos buscan sacudirse el polvo burgués de la ciudad, huir de sí mismos — y se encuentran de nuevo consigo mismos en la colina.
14 de enero 1837.

En el margen de I A 72 I A 74

Qué desconcertante resulta a menudo considerar la vida, cuando ella se nos muestra en toda su riqueza, cuando nos sorprende con la diferencia de sus capacidades y disposiciones, tan grande como la diferencia de quien ha vivido en el corazón de la divinidad de una manera tan íntima que, como Juan el antiguo, se puede decir que él descansa en el seno de lo divino, y quien con bestial brutalidad malentiende y se empeña en malentender los más profundos movimientos de la vida humana. Tan grande como la diferencia entre quien, con vista de lince, contempla el curso de la historia y hasta casi se atreve a componer sus gestas, y quien considera difícil aun lo más simple. — Cuando advertimos la desigualdad de lugares y situaciones, entonces, o bien con un ojo envidioso sentimos la falta de lo que les es concedido a otros, o bien con agradecida nostalgia vemos cuánto de lo que nos es dado le está negado a los otros. — — Y ahora una fría filosofía nos explicará todo esto por la preexistencia, sin apreciar la infinita pintura de la vida con su abigarrado juego de colores y sus innumerables matices.

Gilleleie, 1 de agosto de 1835 I A 75

Tal como intenté mostrar en lo anterior, así veía yo las cosas. Sin embargo, cuando quiero poner en claro mi vida, todo me parece de otra manera. Como un niño que por un largo tiempo antes de aprender a distinguirse de los objetos apenas se diferencia del entorno y dice, por ejemplo, destacando su pasividad, «el caballo me pega», así también el fenómeno se repite en una esfera espiritual superior. De allí que haya creído posible estar más tranquilo dedicándome a otra cosa, orientando mis fuerzas hacia otro objetivo. Lo intenté durante algún tiempo y conseguí calmar el desasosiego, que, sin embargo, volvió con mayor intensidad, como un acceso de fiebre después del alivio del agua fría.

Lo que necesito es ver con claridad qué debo hacer* y no qué debo conocer, a no ser en la medida en la que el conocimiento debe preceder cualquier acción. Se trata de entender mi destino, de ver lo que la divinidad quiere que haga. Lo que importa es encontrar un verdad que sea la verdad para mí**, encontrar esa idea por la cual querer vivir y morir. ¿De qué me serviría, entonces, encontrar la así llamada verdad objetiva, esforzarme con los sistemas de los filósofos y poder, cuando se me exigiera, pasar revista de ellos, mostrar las inconsecuencias de cada cuestión particular? — ¿De qué serviría además que desarrollara una teoría del estado y combinara en una totalidad las particularidades tomadas de múltiples lugares, que construyera un mundo en el que jamás viviría, sino que sólo expondría a los ojos de los demás? — ¿De qué me serviría ser capaz de desarrollar el significado del cristianismo, ser capaz de aclarar muchos fenómenos particulares, si ellos no tuviesen para mí mismo y mi vida un sentido más profundo? Y cuánto más lo lograra y más viera que los otros se apropian de los frutos de mi pensamiento, tanto más penosa resultaría mi situación, como la de esos padres que por indigencia tienen que abandonar a sus hijos al mundo y confiarlos al cuidado de los otros. ¿De qué me serviría que la verdad estuviera delante de mí, fría y desnuda, indiferente a ser reconocida o no, produciéndome un angustioso estremecimiento antes que una confiada devoción? Por cierto, no negaré que yo presupongo un imperativo del conocimiento, a través del cual es posible actuar sobre los hombres, pero para eso es necesario asumirlo vitalmente, y esto es lo que considero esencial. Mi alma tiene sed de esto, como los desiertos africanos tienen sed de agua. Eso es lo que necesito, y por esta razón me parezco a ese hombre que juntó los muebles y alquiló una vivienda, pero todavía no encontró a la amada con la cual compartir la prosperidad y la adversidad de la vida. Para encontrar esa idea, o mejor dicho, para encontrarme a mí mismo, no me sirve avanzar más y más en el mundo. Eso fue lo que hice antes, cuando creí que era una buena idea dedicarme a la jurisprudencia, porque allí podría desarrollar mi ingenio con las múltiples complicaciones de la vida. Ella me ofrecía una gran cantidad de particularidades en las cuales perderme y allí era posible elaborar una totalidad a partir de los hechos dados, un organismo de la vida de los ladrones, siguiendo el rastro de todos sus lados oscuros (también en

eso hay cierto espíritu de asociación que vale la pena señalar). Eso fue lo que hice cuando quise ser actor, porque poniéndome en el rol de otro lograba, por así decir, un sucedáneo de mi propia vida y cambiando exteriormente obtenía cierta distracción. Pero lo que necesitaba era llevar una vida plenamente humana y no sólo una vida de conocimiento†, basar el desarrollo de mi pensamiento sobre algo — sí, sobre algo que se llama objetivo — algo que de ningún modo es mi propiedad, sino que está ligado a la raíz más profunda de mi existencia***, por la cual crezco, para decirlo así, en el interior de la divinidad, unido a ella aun si el mundo entero se derrumbara. Mira, eso es lo que me falta y a lo que aspiro. Por eso contemplo con alegría y fortaleza interior a los grandes hombres que han encontrado aquella piedra preciosa por la que dieron todo, hasta la vida****. Los veo intervenir en la vida con fuerza, con paso seguro, avanzar por la senda que les fue designada sin tambalear. También los descubro al borde del camino, concentrados en sí mismos y trabajando por su objetivo más alto. Con veneración veo incluso los desvíos más próximos. Lo que importa es la acción interior del hombre, el lado divino del hombre y no la cantidad de sus conocimientos, que sin duda serán alcanzados pero no como agregados casuales o como una serie de particularidades puestas una al lado de la otra, sin un sistema, sin un punto focal en el cual se unan todos los radios. Ese punto focal también lo busqué. Y así como he intentado anclar en lo más profundo del conocimiento, asimismo lo intenté vanamente en el mar ilimitado de las diversiones. He sentido el poder casi irresistible con el que una diversión le da la mano a la otra, esa especie de entusiasmo artificial que ella es capaz de producir, y he sentido también el tedio, el desgarramiento que le siguen. He probado los frutos del árbol del conocimiento y a menudo me alegré de su sabor. Pero esa alegría duró sólo el instante del conocimiento y su paso no me dejó ninguna marca más profunda. Me parece haber bebido la copa de la sabiduría, pero en realidad he caído en ella. Intenté encontrar ese principio para mi vida a través de la resignación, suponiendo entonces que todo sucedía según leyes inescrutables y nada podía ser de otra manera, enervando mi ambición y mi sentimiento de vanidad. Como fui incapaz de lograr que todo sucediera a mi antojo, me retiré con la conciencia de mis propias habilidades, más o menos como un pastor

retirado se resigna con su pensión. ¿Qué encontré? No mi propio yo, que era precisamente lo que intentaba encontrar por aquel camino (me imaginaba mi alma, si puedo decirlo así, como encerrada en una caja de sorpresas que las circunstancias exteriores, presionando los resortes, harían saltar). — Lo primero que debía resolver era la búsqueda y el hallazgo del reino de los cielos. Así como un cuerpo celeste, que uno se imagine en formación, debe ser determinado respecto de cómo sería su superficie, hacia qué cuerpos orientaría su lado luminoso, hacia cuáles su lado oscuro, pero ante todo debe lograr que la armonía de las fuerzas centrífugas y centrípetas realicen su existencia y dejar que todo lo demás llegue por sí mismo — así también conviene que el hombre determine su fundamento constitutivo antes que su apariencia. En primer lugar, uno debe aprender a conocerse a sí mismo antes de conocer cualquier otra cosa (γνωθι σεαυτον).[71] Sólo cuando el hombre se ha entendido a sí mismo en profundidad y contempla el transcurrir de su camino, sólo entonces su vida tiene paz y sentido, sólo entonces se libera de esa pesada y fatal compañera de viaje — esa ironía de la vida*****††, que aparece en la esfera del conocimiento e invita al verdadero conocimiento a comenzar por el no-conocimiento (Sócrates)******, a semejanza de Dios que creó el mundo de la nada. Pero quienes todavía no han entrado en el alisio de la virtud, aun tienen su casa en las insípidas aguas de la moralidad. En ellas, el hombre da vueltas de un modo horrendo. Tan pronto se siente feliz y satisfecho con el propósito de avanzar por el recto camino, tan pronto se hunde en el abismo de la desesperación. A menudo el hombre se adormece con la idea de que «eso no puede ser de otra manera», y de repente se despierta con un interrogatorio implacable. A menudo deja caer un velo de olvido sobre su pasado, y luego vuelve otra vez sobre cada mínima insignificancia, para resaltarla con una vívida luz. Cuando lucha por alcanzar el recto camino y se alegra de haber vencido el poder de las tentaciones, justo en el momento de la más perfecta victoria puede producirse una circunstancia exterior aparentemente insignificante, que lo empuje como a Sísifo desde la punta del peñón. Cuando logra concentrar toda su fuerza en una cosa, a menudo aparece alguna mínima circunstancia exterior que lo

[71] «Conócete a ti mismo», famosa inscripción del Templo de Apolo, en Delfos.

aniquila todo. (Yo diría: como un hombre que, hastiado de vivir, quiso arrojarse al Támesis y fue frenado por la picadura de mosquito justo en el instante decisivo). A menudo el hombre, como un tuberculoso, se siente mejor††† cuando en realidad está peor. En vano intenta resistir, no tiene fuerzas y el hecho de haber atravesado lo mismo muchas veces no contribuye para nada, esa especie de entrenamiento adquirido no sirve. Así como alguien bien entrenado en natación sólo se mantiene a flote en una tormenta si está absolutamente seguro de lograrlo y tiene la experiencia de ser realmente más liviano que el agua, del mismo modo sólo quien posee un punto de apoyo interior puede mantenerse a flote en las tempestades de la vida. — Sólo cuando el hombre se ha entendido a sí mismo en profundidad, sólo así es capaz de sostener una existencia propia y evitar la renuncia a su propio yo. Sin embargo, con cuánta frecuencia vemos — (en estos tiempos en que nuestros panegíricos alaban en vez de reprobar a ese historiador griego que adoptó un estilo, cuyo parecido con el autor original era de lo más falaz, porque el primer premio de un escritor es tener su propio estilo, es decir, un modo de expresión y de producción transformado por su individualidad) — con cuanta frecuencia vemos gente que o bien por indolencia espiritual vive de las migajas que caen de la mesa de los otros, o bien por motivos puramente egoístas intenta vivir su vida en los demás y termina como el mentiroso, que de tanto repetir sus historias, se las cree. A pesar de que estoy muy lejos de haberme comprendido íntimamente, intenté, con el profundo respeto que esto merece, proteger mi individualidad — he adorado a la deidad desconocida. Con inoportuna inquietud evité acercarme demasiado a fenómenos cuya fuerza de atracción ejerciera gran poder sobre mí. Me dediqué bastante a ellos, estudié su individualidad y su sentido para la vida humana, pero también me cuidé de no alumbrarlos, como la luciérnaga, demasiado de cerca. Con los hombres comunes he tenido poco que ganar o perder. Por una parte, sus ocupaciones — la así llamada vida práctica******* — apenas me interesaron. Por otra parte, su frialdad y su falta de simpatía para considerar las emociones espirituales más profundas del hombre, hicieron que me apartara aún más de ellos. Salvo raras excepciones, mis amigos más cercanos no tuvieron ningún poder sobre mí. Una vida que no se pone en claro consigo misma, muestra necesariamente una

superficie accidental, sobre la cual se adhieren los hechos particulares en su aparente desarmonía, sin que les interese resolverlos en una armonía superior o comprenderlos en su necesidad. El juicio que ellos tuvieron sobre mí fue siempre parcial y a la vez yo he dado alternativamente demasiado o muy poco peso a sus declaraciones. Hasta llegué a evitar su influencia y las posibles desviaciones que pudieran producir sobre el compás de mi vida. Y así me hallo nuevamente en el punto desde donde tengo que empezar de otro modo. Ahora intentaré con serenidad fijar la mirada sobre mí mismo y comenzar a actuar interiormente. Sólo entonces seré capaz, como el niño que al realizar su primera acción consciente se llama a sí mismo «yo», entonces seré capaz de llamarme «yo» en un sentido más profundo.

Pero para eso hace falta mucha perseverancia y no se puede cosechar de inmediato lo sembrado. A la sazón quisiera recordar el método de ese filósofo,[72] que mantenía a sus discípulos callados por tres años a fin de llegar a buen puerto. Así como una fiesta no comienza a la salida del sol sino al ocaso, así también en el mundo del espíritu se debe trabajar durante cierto tiempo antes de que el sol brille para nosotros y alcance todo su esplendor. Porque aunque se dice que Dios deja salir el sol sobre buenos y malos y hace llover sobre justos e injustos, sin embargo, no sucede lo mismo en el mundo espiritual. Por lo tanto, la suerte está echada — ¡estoy cruzando el Rubicón! Este camino me lleva a la lucha, pero no renunciaré. No me lamentaré del tiempo pasado — ¿pues de qué sirve lamentarse? Me abriré camino con fuerza y no perderé el tiempo lamentándome, como uno que, hundido en el lodo, quiere calcular primero a cuánta profundidad se hundió, sin darse cuenta de que durante ese tiempo se hunde cada vez más. Avanzaré con prisa por el camino hallado y le gritaré a todo el que encuentre que no mire hacia atrás como hizo la mujer de Lot, sino que recuerde que es a la cima donde aspiramos.

* A menudo sucede que, cuando uno cree haberse comprendido a sí mismo, se da cuenta de que lo que tiene entre sus brazos es la nube en lugar de Juno.

[72] Pitágoras (570-497 a.C.).

** Sólo entonces el hombre logra una experiencia interior. Pero, para muchos, las variadas impresiones de la vida son como las figuras que el mar dibuja sobre la arena y borra inmediatamente, sin dejar trazo.
*** ¿Qué tan cerca está el hombre de la locura, a pesar de toda su sabiduría? ¿Qué es la verdad sino una vida por una idea? Al fin y al cabo, todo debe basarse en un postulado. Pero desde el momento en que éste no está fuera del hombre, sino que el hombre vive en él, deja de ser un postulado. (Dialéctica — Disputa).
**** De este modo nos resultará fácil, cuando hayamos recibido de Ariadna (el amor) el hilo que nos guíe, recorrer todos los dédalos del laberinto (de la vida) y matar al monstruo. Pero ¿cuántos no se abalanzan sobre la vida (el laberinto) sin haber tomado aquella precaución (las jóvenes muchachas y los niños que cada año son ofrecidos al Minotauro) —?
***** En cierto sentido la ironía sigue estando, pero ahora el hombre es capaz de soportar las ráfagas de la vida, porque cuanto más vive por una idea, con tanta mayor facilidad logra sentarse en el sillón de la extrañeza del mundo. — A menudo también puede suceder que una rara inquietud se apodere de quien cree haberse comprendido mejor a sí mismo y sólo aprendió de memoria la vida de otro.
****** El proverbio dice también: «de los niños y de los locos hay que escuchar la verdad». Y no se trata aquí de tener la verdad según premisas y conclusiones, sino de las tantas veces que el discurso de un niño o de un loco humilló al hombre cuya agudeza era totalmente improductiva.
******* Esta vida, harto trascendente a cualquier edad, se muestra también en lo grande. Mientras que los viejos tiempos construían obras que enmudecían a los observadores, los tiempos actuales construyen un túnel debajo del Támesis (la utilidad y la ventaja). Sí, hasta el niño, mucho antes de poder admirar la belleza de una planta o de cualquier animal particular, pregunta: «¿para qué sirve?».

Comentario de I A 75 I A 76

† A partir de esto, también se puede explicar un fenómeno no poco común, una cierta mezquindad* de ideas. Precisamente porque la vida no es sana sino que en ella predomina el conocimiento, las ideas no son concebidas como las flores naturales del árbol de la vida y no

se mantienen como tales ni como lo que sólo tiene sentido en cuanto tal — sino como singulares destellos de luz, como si la vida se ordenara por una cantidad de ideas procedentes, por así decir, del exterior (*sit venia verbo* — aforísticamente). Ellos olvidan que sucede con las ideas como con el martillo de Thor —vuelve siempre al lugar desde donde es arrojado, pero con una figura distinta.

I A 77 * Un fenómeno similar es la equivocada opinión que se tiene del conocimiento y de sus resultados, cuando se habla de resultados objetivos, y se olvida que, precisamente, el verdadero filósofo es totalmente subjetivo. Me basta con mencionar a Fichte. Y asimismo se trata lo cómico, que no es visto como Minerva surgiendo necesariamente de la individualidad y del ambiente del autor, y, por lo tanto, como algo en cierto sentido lírico†, sino como las flores que uno puede arrancar y guardar para uso personal. (Las nomeolvides tienen su lugar en el campo escondido y humilde, pero quedan mal en un jardín).

I A 78 *Comentario de I A 77*
† De aquí también ese rubor que suele acompañar a cierto tipo de comicidad e indica que ella surge de manera natural, regenerada.
20 de septiembre 1836.

I A 79 *Comentario de I A 75*
†† Una particular forma de ironía está representada en el cuento árabe *Morad, der Buckelige*[73] (que se encuentra en *Moden Zeitung*, «Bilder Magazin», 40, 1835): un hombre se apodera de un anillo que le concede todo lo que desea, aunque siempre con un «pero», en virtud del cual, por ejemplo, cuando desea seguridad, termina en la prisión, etcétera (Este cuento está en la *Biblioteca para la Juventud* de Riise, 2ª ed., 6, 1836, p. 453). — También escuché o leí en algún lugar sobre un hombre que, desde fuera de un teatro, oyó los tonos de un soprano tan bello y encantador, que inmediatamente se enamoró de su voz. Entonces entró volando al teatro y se encontró con un hombre gordo y fofo, quien a su pregunta sobre la procedencia de esa canción tan hermosa respondió: «era yo» — se trataba de un castrato.

[73] *Morad, el Jorobado.*

Comentario de I A 75 I A 80

††† "Es ist, wie mit den anmuthigen Morgentraümen, aus deren einschläferndem Wirbel man nur mit Gewalt sich herausziehen kann, wenn man nicht in immer drückender Müdigkeit gerathen, und so in krankhafter Erschöpfund nachher den ganzen Tag hinschleppen will" (*Novalis Schriften*, Berlin 1826, I, p. 107).[74]

Pienso que no conviene apurarse tanto como los moralistas en re- I A 81
chazar el arrepentimiento. — ¿Acaso no vemos la niebla en el mundo físico como un sereno ruego, que se eleva por encima de la tierra para volver, una vez escuchado, como refrescante rocío —?

Más exacto y conciso es <el Antiguo Testamento> el punto de vista I A 82
de la Ley <por oposición al Nuevo Testamento> señalado en *Heb.*, 12, 24: «αιματι ραντισμου κρειττον λαλουντι παρα τον Αβελ»[75] (Venganza. Castigo — Amor. Gracia).
10 de agosto 1835.

Hay hombres en quienes lo genial se presenta de un modo tan in- I A 83
apropiado como lo genial en los dientes de las vacas.

Hay hombres que, cuando quieren hacer algo bien, usan proporcio- I A 84
nes tan grandiosas que yerran por completo la medida, como ese enano del cuento que, con la intención de perseguir a la princesa y al príncipe fugitivos, se puso las botas de siete millas y recién en Turquía se acordó que los prófugos probablemente no usaran ese mismo medio de transporte.

Las adversidades no sólo unen a los hombres, sino que también pro- I A 85
ducen una bella comunión íntima, al igual que el frío de invierno dibuja sobre el cristal figuras que el calor del sol disuelve.
14 de septiembre 1835.

[74] «Sucede como con los encantadores sueños de la mañana, de cuyo torbellino adormecedor uno sólo puede salir a la fuerza, si no se quiere seguir en el abrumador cansancio y cargar luego todo el día con un agotamiento enfermizo». Cf. *Novalis Schriften*, ed. von Ludwig Tieck – Friedrich Schlegel, 4ª ed., Berlin 1826 (*Ktl.* 1776).
[75] «La sangre de la aspersión, que habla de manera más elocuente que la de Abel».

1 A 86 Me da la impresión de que los artistas, de tanto avanzar, retroceden, cosa a la cual en sí y por sí no tengo nada que objetar, porque en los mejores casos indica un retroceso reproducido. Pero lo que no me parece bien es que ellos se detengan en las cuestiones históricas y no las consideren adecuadas para un tratamiento poético, ya que efectivamente estas cuestiones, que en sí y por sí no son en absoluto más poéticas que otras, necesitan ser revividas y animadas por una gran naturaleza poética. En este sentido, los artistas avanzan marchando en el lugar. — ¿Por qué los héroes de los nuevos tiempos no son tan poéticos? Porque cuanto más le conceden a la envoltura del contenido, tanto más perfecto puede resultar lo formal.

1 A 87 El período crítico se relaciona con el actual como una mina de oro con el banco que acuña las pepitas y las pone en circulación.
7 de octubre 1835.

1 A 88 Con respecto a la crítica sobre las diferentes adaptaciones de Fausto, es posible establecer una división y armar un resumen mostrando cómo esa misma idea se reflejó en las diferentes épocas, o bien cómo el cristal de cada época, pulido en su propia individualidad, consideró tal idea. Por ejemplo: el moralista tenía que utilizar a Fausto como un *involucrum*[76] para hacer ver lo torcido de la vida, el crítico tenía que limitarse a ver en él el exceso, explicándolo como la invención de un monje, etcétera. Los nuevos tiempos tenían que ver algo más profundo.
7 de octubre 1835.

1 A 89 Con el cristianismo, o mejor dicho, con el devenir cristiano sucede como con toda curación radical: se la posterga lo más posible.
9 de octubre 1835.

1 A 90 La erudición literaria suele parecerse a una selva impenetrable, en algunos de cuyos puntos particulares hay un lugar donde es posible rezar y una familia que se da aires de conocer el camino que conduce al distrito más cercano, pero que en realidad lo sabe más por tradición

[76] «Envoltorio», «disfraz».

que por haber hecho el camino. En esta selva literaria también hay una gran cantidad de animales salvajes (los críticos), a quienes se debe mantener lejos mediante toda clase de instrumentos sonoros, como por ejemplo, haciendo un pacto con otros críticos. Lo mejor sería, quizás, si se pudiera hacer con los críticos lo mismo que se hace con las ratas: adiestrar a uno para que muerda a los otros.
9 de octubre 1835.

Si todo es sueño y desilusión — si el entusiasmo de los filósofos de la naturaleza y de <un> Novalis son exhalaciones de opio que llenan el alma, — entonces me aferro a lo que creo muestra lo ideal en la materia de más bellos y más puros colores. — I A 91
11 de octubre 1835.

No es sólo en virtud del género humano que el mundo necesitó un estadio para el pecado y otro para la conciencia del pecado (si puedo decirlo así). La vida singular manifiesta lo mismo. Primero, el pecado, y luego, a menudo cuando *de facto* éste termina, viene la conciencia del pecado. I A 92
11 de octubre 1835.

Es muy rara la relación que hay entre el protestantismo y la concepción política moderna que lucha por lo mismo, es decir, por la soberanía del pueblo. En este sentido, resulta interesante ver que los propios regalistas, que no quieren tener una opinión sobre un tema y otra opinión esencialmente distinta sobre otro tema, afirman que ambas opiniones deben fundarse en un individuo sobre los mismos principios — se acercan al catolicismo. — I A 93
Con respecto a la opinión de Lutero sobre el particular cf. Clausen y Hohlenberg, *Tidskrift*, III, pp. 548 abajo y 557.[77]
13 de octubre 1835.

Filosofía y Cristianismo jamás se podrían conciliar*, porque, entonces, la filosofía debería sostener que una de las cosas más esenciales al I A 94

[77] H. N. Clausen – M. H. Hohlenberg (eds.), *Tidsskrift for udenlandsk theologisk Litteratur*, København, II (1835).

cristianismo, a saber, la redención, comprende a todo hombre. ¿O acaso tendría que suponer que sus capacidades morales son deficientes, pero su conocimiento está intacto? Yo podría pensar perfectamente una filosofía posterior al cristianismo o posterior a la conversión de un hombre al cristianismo, pero, entonces, sería una filosofía cristiana. No se trataría de la relación de la filosofía con el cristianismo, sino más bien del cristianismo con un conocimiento cristiano o — si se quiere hablar propiamente — con una filosofía cristiana, a menos que se quiera afirmar que la filosofía previa o anterior al cristianismo debía llegar a la conclusión de que no es posible resolver el enigma de la vida. Pero llegar a la conclusión de no poder explicar la relación entre Dios y el mundo significaría negar la filosofía como autocomprensión, de manera que su consumación más alta implicaría su ruina total, es decir, la evidencia de no poder responder a su propia definición. Considerada desde este punto de vista, la filosofía ni siquiera serviría como una transición al cristianismo, pues necesariamente tendría que detenerse en esta conclusión negativa y cualquier idea sobre la redención necesariamente tendría que introducirse en el hombre por otro lado totalmente distinto, a saber, primero ser sentida y, después, conocida. Si la filosofía advirtiera que una gran cantidad de hombres están vivamente convencidos de la necesidad de su redención y de una efectiva redención, entonces, ella debería indagar esa idea — (aunque también esto resultara difícil, ya que el cristianismo exige ser probado por una vida interior donde manifestarse y ésta supone la conciencia de la redención, pero si el filósofo la tuviera, en el mismo momento de su consideración renunciaría a la filosofía y se aferraría al cristianismo, y entonces, carecería del sustrato para su reflexión y a lo sumo podría verla como algo pasado, de cuya verdadera realidad tuvo que renegar en aquel mismo instante**, es decir, como filósofo) — y tratar de entender la convicción de esos hombres, pero ni siquiera entonces la filosofía reconocería la necesidad de la redención. En definitiva, hay en la siguiente afirmación una profundidad abismal: el cristianismo asegura la deficiencia del conocimiento del hombre en virtud del pecado, que el mismo cristianismo redime. La filosofía, en cambio, intenta iluminar la relación entre Dios y el mundo sólo *qua* hombre, y por lo tanto, su conclusión debe reconocerse limitada, ya que el hombre es un ser limitado, pero al mismo tiempo

lo máximo alcanzable por el hombre *qua* hombre. El filósofo puede alcanzar la idea del pecado del hombre, pero de allí no se sigue que él reconozca la necesidad humana de la redención, y mucho menos de una redención que — por corresponder con la pecaminosidad común a toda creatura — debe ser transferida a Dios, sino, a lo sumo, de una redención relativa (es decir, el redimirse a sí mismo). Sí, bien podría gritarle al hombre que olvide el pasado, porque su vigorosa actividad no le da tiempo para esas cosas.
17 de octubre 1835.
* Cf. la afirmación escolástica: «algo puede ser verdadero en filosofía y falso en teología».
** La filosofía tiene que o bien aceptar el optimismo o bien — dudar.

El cristiano, con toda su vida y su fe, fácilmente se confunde con un hombre fijado en determinada idea†. Antes de que él alcance (según nos cuentan los cristianos cuando observamos los fenómenos propios de esta religión. Yo pienso aquí no tanto en quienes han buscado introducir el cristianismo en el mundo, sino más bien en los que se retiraron del mundo para vivir en Cristo. Me refiero a esos escritos edificantes que han delineado por entero la vida cristiana y no son meras observaciones de la vida del individuo singular, sino que han servido a una gran cantidad de piadosos cristianos para fortalecer su cristianismo), — antes de que él alcance la convicción cristiana, se le presentan muchas luchas, muchos dolores en el alma, producidos por el surgimiento de la duda. Cuando finalmente la alcanza, aparece la tentación y la razón vuelve para hacer sus reclamos antes de hundirse totalmente††. Pero el cristiano conoce la respuesta a esas objeciones y preguntas antes de haberlas escuchado, sabe que ellas provienen del diablo y que la solución estratégica consiste en recurrir a lo que Ulises recomienda sobre las sirenas: taparse los oídos y no entrar de ningún modo en discusión con lo que viene del diablo, porque entonces, uno terminaría con sus objeciones tanto como quien cree derrocar a un adversario por haber atacado su moralidad. Por eso, considero que todo ese discurso sobre el diablo es una gran evasiva cristiana. — La razón por la cual las dudas pueden aparecer por segunda vez (pues lo que por segunda vez llamamos con el nombre de tentación es lo que antes, desde el punto de vista de la primera

1 A 95

vez, llamamos duda) es que ellas no fueron refutadas por un debate, sino dejadas de lado por algún otro poder o fuerza. En cambio, la razón por la cual la tentación no se extiende a toda la vida del cristiano no es el haberla combatido, porque los cristianos no se involucran con ella, sino el haberse como aletargado, el volverse espiritualmente sordo de una oreja, de manera que no se pueda escuchar su grito. Finalmente, el cristiano está hecho y se muestra orgulloso de sus últimos tiempos y habla con cierta soberbia de la tranquilidad con la que ve la muerte — ¿Pero qué sería lo extraño de esto? Cuando un hombre ha invertido toda su vida en vivir por determinada idea, ¿qué es lo extraño si él, como le sucede al corto de vista, ve sus destellos por todas partes? ¿Qué es lo extraño si esos destellos o manchas no le dejan ver lo que realmente tiene adelante? Eso se parece una feliz locura. Se podrían indicar muchos grandes espíritus, sutiles y profundos, que han sido cristianos, pero, por una parte, yo me reservaría una no pequeña herejía para estos nombres máximamente significativos y, por la otra parte, hemos visto gente que ha demostrado una agudeza incomparable con respecto a una idea fija. En este sentido, creo que uno de los más excelentes atributos de Don Quijote[78] es la facilidad con la cual, cuando por ejemplo confundió los molinos de viento con gigantes, se imagina que debió haber sido a causa del mal demonio que continuamente lo persigue. ¿Pero acaso dudó alguna vez de su condición de caballero? ¿Acaso perdió su tranquilidad y su satisfacción? — Y esto es lo que los cristianos aducen y exigen: que nos convirtamos en cristianos antes de juzgarlos.
19 de octubre 1835.

1 A 96 Cuando considero muchos fenómenos particulares de la vida cristiana, me parece que el cristianismo, en lugar de dar fuerza a los hombres, — — sí, me parece que tales individuos, en comparación con los paganos, han perdido por el cristianismo su fuerza viril y se relacionan con aquellos como el caballo semental con el castrado.

[78] Cf. M. de Cervantes Saavedra, *Don Quixote af Manchas Levnet og Bedriffer*, trad. C. D. Biehl, 4 vols., København, 1776-1777.

— El cristianismo apareció como una figura imponente cuando, lleno de fuerza, irrumpió en el mundo y fue pronunciado. Sin embargo, desde el instante en que intentó ya sea marcar sus límites a través de un Papa, ya sea arrojar la Biblia en la cabeza de la gente y más tarde la profesión de fe, se parece a un viejo que cree haber vivido lo suficiente y quiere ponerle fin a su vida. De aquí que una parte de sus hijos ilegítimos (los racionalistas) consideren que debe ser puesto bajo tutela, como un menor de edad, mientras que los auténticos hijos de la fe consideran que, como Sófocles, en el instante decisivo, la admiración del mundo por él se levantará con toda su fuerza. — La voz es por cierto de Jacob, pero las manos son de Esaú. I A 97

— Las consecuencias de tal unión (entre cristianismo y filosofía) se muestran en el racionalismo, una concepción donde la confusión de lenguas es la norma. Y así como se ha observado que muchas palabras se repiten en diferentes idiomas, así también los racionalistas, aunque se refutan mutuamente, poseen en común estas palabras: cristianismo filosófico, racional (el cristianismo y toda la apariencia de Cristo son una — acomodación). I A 98

He intentado mostrar por qué el cristianismo y la filosofía no se pueden conciliar. Para probar lo acertado de esta separación, he considerado el cristianismo, o mejor dicho, la recta vida cristiana desde el punto de vista de la razón. Debo considerar ahora, a fin de lograr una ulterior confirmación, al hombre en cuanto hombre, fuera del cristianismo, desde el punto de vista cristiano. Al respecto, sería suficiente recordar cómo los cristianos consideraban a los paganos: veían sus dioses como obra del diablo y sus virtudes como espléndidos vicios; recordar cómo uno de sus corifeos declaró que el hombre antes de Cristo era mole y piedra, cómo ellos de ningún modo vincularon la predicación de su evangelio al hombre como tal, cómo constantemente comenzaban exhortando «convertíos» y cómo aclararon que su evangelio era locura para los paganos y escándalo para los judíos. Si alguien piensa que exagero poniéndolos tajantemente el uno contra el otro, cuando en realidad debería considerar los innumerables matices que hay entre ellos, en ese caso quisiera considerar brevemente si en efecto existen tales matices. ¿Por qué hay tantos que, I A 99

según dicen, encuentran impulsos cristianos en su conciencia, pero no son ni se declaran cristianos? Porque el cristianismo es una curación radical ante la cual uno retrocede, sin necesidad de que esos hombres tengan ideas tan superficiales como las que hicieron que en los viejos tiempos muchos cristianos pospusieran el paso decisivo hasta el último momento — la razón es que ellos no tienen fuerza para dar el salto desesperado. De aquí también ese extraño aire nauseabundo que hay en el cristianismo y que expone a todo el mundo a una fiebre climática muy peligrosa (como antes — la tentación), hasta que uno se aclimate a él. Si nos detenemos primero en esta vida terrenal, entonces, ellos aseguran que todo es pecaminoso, tanto el hombre como la naturaleza, y hablan del camino ancho en oposición al estrecho. Si nos detenemos en el otro mundo, tal como ellos enseñan, entonces, primero encontramos la solución del nudo (Acto v). Y aunque los cristianos no hayan tenido una fantasía tan grandiosa como la que hizo que los nórdicos pintaran a Loke atado a una roca y con gotas de veneno cayendo sobre él, mientras mantenía a su lado a su mujer, — sin embargo, los cristianos han sabido quitarle al infeliz todo alivio: ni siquiera una gota de agua para refrescar su boca ardiente. En casi todos los lugares donde el cristiano se ocupa del fututo, hay castigo, destrucción, ruina, suplicio y tormento eterno, y cuanto más exuberante y licenciosa es en este sentido su fantasía, tanto más pobre resulta cuando se trata de la bienaventuranza de los creyentes y los elegidos, descrita como una beatífica mirada de ojos opacos y rígidos, con una pupila grande y fija o con una vaga humedad que les impide la claridad de la visión. No hay allí ningún discurso sobre una sólida vida espiritual, sobre la visión de Dios cara a cara, sobre su conocimiento, opuesto a su visión terrenal mediada como por un espejo y un oscuro discurso. Todas estas cosas no les preocuparon demasiado. Se parece al amor, cuando es tratado por cierta clase de novelas. Después de una larga lucha contra dragones y animales salvajes, por fin el amante cae en los brazos de su joven amada y se despliega la alfombra de un matrimonio tan prosaico como todos los demás, en lugar de acrecentar el amor, de reflejarlo mutuamente en un espejo íntimo. Siempre me ha parecido mucho mejor la idea de ver a los hombres más grandes, más geniales del mundo, a esos que han manejado la rueda del desarrollo humano,

todos juntos. Siempre me entusiasmó la idea del más profundo entendimiento en la escuela superior de la humanidad, de una república científica, donde — bajo la eterna lucha de los opuestos — a cada instante creciéramos en conocimiento, donde las causas y los efectos del pasado, a menudo ocultos y poco conocidos, se revelaran a plena luz. Sin embargo, los cristianos tuvieron miedo de permitir que estos grandes hombres accedieran a su sociedad y rechazaron mezclarse con ellos, de manera que triunfara un único acuerdo y los cristianos pudieran sentarse como en un concilio chino y alegrarse de haber levantado aquel supremo e insuperable muro contra — los bárbaros. ¿Pero para qué digo todo esto? No para reprobar a los cristianos, sino para mostrar las oposiciones *de facto* reconocidas en la vida cristiana, para prevenir a cualquiera, cuyo pecho no se haya ceñido a tal corsé espiritual, de iniciarse imprudentemente en ella, para asegurarlo contra estas ideas tuberculosas, asmáticas. Por cierto, es muy duro vivir en una tierra donde el sol nunca brilla en el horizonte, pero tampoco es agradable vivir en un lugar donde el sol permanece de forma vertical sobre nuestras cabezas y no nos deja, ni a nosotros ni a ninguna otra cosa, dar sombra.

Comentario de I A 95 I A 100

† Con respecto a las opiniones de los cristianos sobre el paganismo cf. Hamann,[79] I, p. 406, 418 y 419, especialmente p. 419: «Nein — wenn Gott selbst mit ihm redete, so ist er genöthigt das Machtwort zum voraus zu senden und es in Erfüllung gehen zu lassen — : Wache auf, der Du schläfst».[80] En la página 406 hay un malentendido total entre un cristiano y un no cristiano, cuando Hamann responde a una objeción de Hume: «sí, es precisamente así».
10 de septiembre 1836.

[79] Johann Georg Hamann (1730-1788), filólogo, filósofo y pietista alemán, amigo íntimo de Immanuel Kant (1724-1804). Su obra fue importante como crítica del iluminismo. Se opone a la abstracción formal en tanto que medio de conocimiento último y defiende en su lugar el sentimiento, los sentidos, la tradición viva, la fantasía.

[80] «No — si Dios mismo le hablara, entonces, él necesitaría llevar adelante la poderosa palabra y después hacer que se cumpla — Despierta, tú, el que duerme». Cf. *Hamann's Schriften*, ed. von Fr. Roth – G. A. Wiener, 8 vols., Berlin – Leipzig, 1821-43, I, p. 419 (*Ktl.* 536-44). Aquí Hamann compara al creyente y al no creyente con quien está despierto o dormido.

I A 101 *Comentario de I A 95*

†† Hay una oposición fundamental entre Agustín y Pelagio. El primero quiere destruirlo todo para hacerlo de nuevo, el segundo se dirige al hombre tal como es. El primer sistema comporta, en relación con el cristianismo, tres estadios: la creación — la caída del pecado y, por lo tanto, un estado de muerte e impotencia — la nueva creación, por la cual el hombre se hace capaz de elegir y entonces — si él lo elige — el cristianismo. — El otro sistema se dirige al hombre tal como es (el cristianismo cuadra con el mundo). A partir de aquí se ve la importancia de la teoría de la inspiración para el primer sistema, y se ve también la relación de ambas posiciones en la polémica del sinergismo y el semipelagianismo. La cuestión sigue siendo la misma, sólo que la polémica del sinergismo tiene, por supuesto, la nueva creación del sistema agustiniano.
14 de enero 1837.

I A 102 También el filósofo puede reconocer la deficiencia de su conocimiento, pero el tema es si él reconocería el fundamento de su limitación (quien se sienta en la periferia de un diámetro de millones sólo podrá ver un espacio muy pequeño, pero eso no significa que no esté dotado de excelentes capacidades) o si supondría que su fundamento reside en el hombre mismo y en su pecaminosidad.

I A 103 Lo particularmente bello de la interpretación de Lemming[81] (él es un músico danés. Yo lo escuché en el Centro de Estudiantes) es que hacía sonar la guitarra como un violín. Esas variaciones se volvían casi perceptibles a los ojos, como cuando, por ejemplo, la Luna brilla sobre la superficie del mar de manera que las olas casi pueden oírse.

I A 104 Me habría alegrado mucho que Goethe nunca hubiera continuado su *Fausto*, porque entonces lo llamaría una obra maestra. Pero la debilidad humana lo venció. Hace falta no poca fortaleza para ver al héroe destrozado sucumbir en su lucha o, como en este caso, para verlo desesperar de su propia duda. Pero precisamente eso haría que Fausto fuese más grande de lo que es, mientras que la conversión lo

[81] Frederik Carl Lemming (1782-1846), músico danés y guitarrista talentoso.

redujo a lo más trivial. Su muerte es la armonía perfecta de la obra y gracias a ella podríamos sentarnos a llorar sobre su tumba, pero jamás lograríamos correr el velo por el cual la muerte lo hizo invisible a nuestros ojos.
1 de noviembre 1835.

Hay escritores que, como los mendigos que exhiben sus defectos y deformidades corporales para dar lástima, se esfuerzan por mostrar el desgarrador estado de sus corazones a fin de impresionar. I A 105
1 de noviembre 1835.

Hay críticos que no tienen ningún ojo para lo individual y entonces intentan considerarlo todo desde un punto de vista universal. Por eso, para que todo resulte lo más universal posible, suben lo más alto posible y terminan por no ver nada más que un amplio horizonte, porque su punto de vista está demasiado alto. I A 106
2 de noviembre 1835.

¿Acaso el rechazo de la liturgia latina por parte de los bohemios y moravios y la afirmación por parte de los españoles de su antigua liturgia mozarábica — no fueron el primer intento de una reforma? I A 107
2 de noviembre 1835.

¿Tiene la Iglesia el derecho de escribir, en determinado momento, una Biblia? I A 108
Desde hace mucho tiempo se viene señalando la prioridad de los apóstoles sobre cualquier otro cristiano posterior. En efecto, quien está más cerca de la fuente, debe ser quien tenga la impresión más fuerte y más inmediata ¿Pero de ello se sigue que sea también la más pura? Al respecto, debo necesariamente referirme al hecho esencial de que después de 1800 años el cristianismo ha impregnado toda la vida, de manera tal que la vida de la iglesia está esencialmente impregnada de lo cristiano (la filosofía, la estética, la historia), y por lo tanto, debo señalar que quizás ahora resulte más fácil descubrir lo esencialmente cristiano. No se debe estudiar el brote de la planta sino su flor.

¿La Iglesia apostólica y la Biblia han prefigurado la Iglesia cristiana y su doctrina? ¡No!, no se trata de una prefiguración (cosa que podría llevar a la suposición de la inspiración, tanto como la inspiración lleva consecuentemente a la prefiguración): se trata del primer estadio de desarrollo y, en el caso de la Biblia, de nuestra primera noticia telegráfica. —

Por eso creo que en cierta medida debo recorrer el mismo camino de quienes pretenden afilar <el límite> y preparar los ladrillos para levantar el muro de la Iglesia, reconociendo los constantes defectos de sus límites y su caducidad. (¿La Biblia es constituyente de la Iglesia? No, la Iglesia constituye la Biblia, y eso se ve bien, <entre> otras cosas, porque es escrita para los cristianos. El protestantismo supone que la Biblia flota sobre la Iglesia como el féretro de Mahoma sobre los cuatro imanes) — Uno debería despreocuparse totalmente de que el cristianismo reciba un poco de aire fresco y aun así siga habiendo verdaderos cristianos en el mundo, porque ese muro elevado al cielo (lo llamo así porque los cristianos ni siquiera en el cielo admitirían el ingreso de nadie sin el debido billete de entrada) no los oculta a los ojos del mundo. Incluso considerándome conocedor de lo liberal y del liberalismo, no por eso puedo constatar la existencia de una sociedad que haya hecho una profesión de fe en este sentido, ni mucho menos que haya intentado hacer valer dicha profesión no como una declaración inmediata de lo que vive y mueve a esa sociedad, sino como un arancel de aduana con el cual determinar que mercancías pueden pasar la frontera y cuánto tiempo de cuarentena deben mantener. —

3 de noviembre 1835.

I A 109 A menudo, uno se fascina con ocurrencias y comentarios que o bien surgen vívidamente de una época sobre la cual se ha leído, o bien constituyen la conciencia de una época como algo que le es propio. — Este mismo instante, cuando hago esta observación, quizás sea también un resultado de la experiencia de nuestra época.

13 de noviembre 1835.

I A 110 ¿Cuál es, en verdad, la iluminación distintiva de la pintura?

Papeles 1836

Lo propiamente importante de la especulación es la capacidad de ver lo singular en el todo. Así como la mayoría de la gente nunca disfruta de una tragedia porque la despedaza en meros monólogos, una ópera, en meras arias, etcétera, así sucede también con lo físico, cuando, por ejemplo, yendo por un camino que corre entre otros dos caminos paralelos, la mayoría de la gente sólo ve un camino, luego, un pedazo de tierra y, después, otro camino, en lugar de ver el todo como un mismo retazo de tela con distintas rayas — de eso no son capaces. 7 de enero 1836. I A 111

La misma dificultad que se presenta en el dominio del conocimiento para unificar la masa de datos empíricos se presenta también, por ejemplo, en el dominio de la afectividad. Porque si alguno, por ejemplo, frente al caso de una muerte, se diera cuenta que ocurren 100 000 muertes por día en Europa, entonces, su dolor le parecería ridículo. De aquí la necesidad de mantener las peculiaridades nacionales del conocimiento.
15 de enero 1836. I A 112

Hay diversos modos de comprender la dialéctica de la vida, por ejemplo, el que aparece en las leyendas populares y las aventuras del Medioevo, donde se narra la lucha contra animales salvajes y monstruos; o en China, cuando se habla de un examen; o en la Iglesia, de la duda. (En Grecia abundan los viajes. Pitágoras. Homero).
Enero 1836. I A 113

I A 114 A menudo resulta triste y desalentador intentar cambiar a alguien mediante el discurso y ver que finalmente no se consiguió nada, sino que el interesado persiste tenazmente en su opinión. Pero por otra parte, también es grandioso que ese otro y cualquier otro singular constituya un mundo para sí mismo, que tenga en él lo más sagrado, ese lugar donde ninguna mano extraña puede entrar.
Enero 1836.

I A 115 La adversidad une a los hombres y produce belleza y armonía en las relaciones de la vida, como las fantasías del frío invernal producen flores mágicas en la ventana, que se desvanecen con el calor.
Enero 1836.

I A 116 Esto de la superstición es muy raro. Uno esperaría que quien alguna vez vio que sus deseos enfermizos no se cumplieron, en lo sucesivo los abandonara. Pero el caso es que, por el contrario, ellos adquieren más fuerza, como las ganas de jugar aumentan en quien ha perdido la lotería.
Enero 1836.

I A 117 El sentimentalismo se relaciona con el sentimiento sano y auténtico como el gorrión con la golondrina, que deja que ésta última construya su nido y prepare todo para después él poner sus pichones allí. (No sé si son exactamente el gorrión y la golondrina, pero sí sé que hay dos especies de pájaros que se relacionan de ese modo).
Enero 1836.

I A 118 A menudo, cuando releo alguna que otra de mis poesías o algún que otro texto genial, pienso que sería bueno no ser su autor, porque entonces podría alegrarme de ellos sin miedo a ser acusado de vanidad.

I A 119 Enero

I A 120 Como otro modo particular de comprender la dialéctica de la vida en los tiempos antiguos (cf. al respecto uno de los papeles que debe estar en mi escritorio) hay que señalar el enigma a descifrar. Cf. por ejemplo: *Erzählungen und Märchen*, de F. H. v. der Hagen, II, p. 167 ss.
Febrero 1836.

Es muy interesante ver [el resultado de] el examen [práctico] de la vida aprobado por las más grandes individualidades. Así, por ejemplo, Goethe, «vanitas vanitatum vanitas».[82] Ich hab' mein Sach auf Nichts gestelt Juche,[83] etcétera. Kingo: «véte, mundo, adiós». [84] Herder, por ejemplo, en una pequeña poesía en inglés donde cuenta que sólo le han quedado las dos flores de *Liebe und Freundschaft*.[85] Schleiermacher: el pulso espiritual de mi alma debe palpitar con el mismo frescor de su latido hasta mi último aliento, etcétera.[86] I A 121
Febrero 1836.

He señalado la composición de Sancho Panza y Don Quijote, Don Juan y Leporello, Fausto y Wagner, e igualmente la oposición entre Fígaro y un carácter estable o, como pasa generalmente en los cuentos, entre la nodriza consejera y la princesa. I A 122
Febrero 1836.

La gente me entiende tan poco que ni siquiera entiende mis quejas de que no me entienden. I A 123
Febrero 1836.

Qué raro que nuestra época, tan entusiasmada con lo útil, no termine, por ejemplo, aboliendo los entierros y toda forma de piedad hacia los muertos y recomendando que se quemen los cuerpos para obtener con ellos un abono patentado. I A 124
Febrero 1836.

La ironía de la vida necesariamente pertenece a la infancia, al período de la fantasía. Por eso es tan significativa en el Medioevo y lo es también en la escuela romántica. La virilidad, en cambio, mucho más abierta al mundo, no es tan irónica. — I A 125
Febrero 1836.

[82] Cf. *Goethe's Werke*, I, pp. 145 ss.
[83] «He puesto mi esperanza en la nada».
[84] Cf. T. Kingo, *Psalmer og aandelige Sange*, P. A. Fenger (ed.), København, 1827, n. 93, v. 1, 9 (*Ktl.* 203).
[85] «El amor y la amistad». Cf. J. G. Herder, «Der Gewinn des Lebens. Nach dem Englishen», en *Gedichte*, Stuttgart - Tübinga, 1817, I, p. 34.
[86] F. Schleiermacher, *Monologen*, Berlin, 1800, V.

I A 126 La vida humana bien podría comprenderse como un gran discurso, donde los diferentes hombres representan las diferentes partes de uno solo (esto mismo quizás pueda aplicarse a la relación entre los estadios). Un discurso donde muchos hombres no son sino meros adjetivos, interjecciones, conjunciones, <adverbios>; donde pocos son sustantivos, verbos activos; donde muchos son cópula.
Con las relaciones mutuas entre los hombres sucede como con los verbos de varios idiomas, todos ellos son prácticamente irregulares.
Marzo 1836.

I A 127 Sobre el significado de los participios en el lenguaje filosófico — lo contrario son los paréntesis — un sistema en un período—. Aun cuando se encontrara alguno que pudiera escribirlo, apenas se encontraría alguno que pudiera leerlo

I A 128 La novela ha ingresado en la reflexión. —

I A 129 Schiller ha trazado muy bien el límite entre lo ingenuo y lo sentimental cuando dice: lo ingenuo nos conmueve o actúa sobre nosotros por su naturalidad, su verdad sensible, objetiva, su viva proximidad. En cambio, lo sentimental, que surge de una reflexión sobre la impresión que el propio poeta tiene de su objeto, actúa sólo por la reproducción de esa misma reflexión en los otros.
Cf. *Conferencias de Molbech*, II, p. 234.[87]

I A 130 En primer lugar, debo recusar la opinión de que lo romántico pueda comprenderse en un concepto, porque lo romántico consiste precisamente en desbordar todos los límites.

I A 131 ¿Podría consistir lo romántico en la ausencia de una medida relativa que valga para ello? Pues si sólo se considera lo múltiple, entonces, algo romántico no puede ser subsumido bajo este concepto. Pienso aquí en el vasto y espacioso desierto, como por ejemplo, el desierto del norte africano, que según la descripción de Ehrenberg (cf. Nota)†

[87] Cf. C. Molbech, *Forelæsninger over den oyere danske Poesie*, København, 1832, II, pp. 233 s.

es muy romántico, o como los bresales de Jutlandia (Blicher), el comienzo de la novela *Telse*.[88]

† Cf. el interesante fragmento de *Dansk Ugeskrift*, IV, Copenhague 1834, p. 153-154, Nota:[89] «Muchos viajeros han observado que la falta de una medida relativa a la extensión de los grandes y solitarios desiertos africanos da lugar a extrañas confusiones. Hasta yo mismo con frecuencia me desilusioné por haber creído ver un buitre o algún otro pájaro de gran tamaño en una colina cercana y, al acercarme con el rifle listo, darme cuenta de que no era un pájaro que estaba cerca, sino un camello en una colina muy lejana. Asimismo, con frecuencia pensé dos veces antes de disparar a los pájaros y desistí de hacerlo porque, vistos de lejos, los confundí con grandes animales... Y otro tanto sucede con la audición. El silencio de muerte que reina sobre esos desiertos durante la noche es, para los oídos de un europeo, algo tan excepcional como la llanura plana y monótona lo es para los ojos. A una enorme distancia uno puede escuchar pasos, conversaciones y hasta un suave murmullo». — Y como en el caso de la visión, aquí tampoco es posible distinguir si el sonido viene de lejos o de cerca.

Comentario de I A 131 I A 132

Quizás también se podría señalar la diferencia respecto de los juegos. En la época antigua se hacían ejercicios físicos, se arrojaba el disco, — en la época romántica se cazaba y se pescaba (ambas cosas son muy románticas. El sueño perfecto de lo que se apresaría, etc.).
Marzo 1836.

Hay una clase particular de monos llamada «langur» (*semnopithecus entellus*), que son de color gris claro con la cara y las manos negras... El naturalista francés Duvaucel tuvo grandes dificultades en Sumatra para disparar a esos langures, porque los nativos consideraban que eran príncipes y princesas transformados, que poseían poderes divinos. *Dansk Ugeskrift*, IV, p. 338 (en una Conferencia de Escricht sobre *Monos*).[90] I A 133

[88] Cf. S. S. Blicher, Samlede Noveller, 5 vols., København, 1833-1839, II, pp. 1 ss.
[89] La nota se titula «Los desiertos del norte africano».
[90] Cf. *Dansk Ugeskrift*, J. F. Schouw (ed.), København, 1834, IV, pp. 329 ss.

I A 134 La razón por la cual la mayoría, o al menos los más importantes representantes de la escuela romántica, se convirtieron al catolicismo fue precisamente que la Reforma volvió a lo originario, cuya forma indicaba el surgimiento de la idea, un presente que intentaba devenir otra vez presente, mientras que el catolicismo aspiraba de manera esencial. (La razón no es para nada que el culto religioso del catolicismo sea más sensual, etcétera).
Marzo 1836.

I A 135 Lo antiguo expresa una parte de la división de lo ideal que surge en lo real. Lo romántico, en cambio, siempre produce un quiebre.
Marzo 1836.

I A 136 Una auténtica situación romántica es la de Ingeborg,[91] cuando sentada a la orilla del mar sigue con la mirada a Frithiof, que se marcha navegando. Pero también en ese caso lo romántico desaparecería si uno la imaginara más preocupada por la idea de su pérdida que por el viaje y el bienestar de Frithiof.
Marzo 1836.

I A 137 Lo antiguo es un presente. Lo romántico, un aoristo.
Marzo 1836.

I A 138 La diferencia entre quien, por el entusiasmo de una idea, va al encuentro de la muerte y quien, por imitación, busca el martirio, es que mientras el primero por la muerte vive más en su idea, el segundo se alegra de ese extraño <sentimiento> amargo que produce sucumbir. El primero se alegra de su victoria. El último, de su sufrimiento.
Marzo 1836.

I A 139 La oposición entre la época romántica y nuestra época del entendimiento se ve claramente en que mientras aquella se sostenía en la idea de un gran árbol que llegara al cielo (para poder unir el cielo con la tierra. Ask Ygdrasill — ¿los gigantes?), la nuestra quiere tenerlo todo delante de los ojos, una cosa al lado de la otra. Mientras

[91] Cf. Esaias Tegnér (1782-1846), *Frithiof*, Stockholm, 1825, p. 71.

que aquellos tiempos intentaron expresar toda la especie contenida en un sólo individuo, nuestro tiempo aspira a que todas las naciones estén una al lado de la otra, el así llamado sistema cosmopolita. No es válido objetar que en el pasado había también cierto tipo de consideración cosmopolita, porque la diferencia está en que la época romántica descansaba en la idea de la gran eminencia, etcétera, del individuo singular, mientras que nuestro tiempo descansa más bien en la idea de lo múltiple, lo heterogéneo reunido en una unidad. Por eso, mientras que aquel tiempo sostuvo la nacionalidad y, por así decir, lo representativo de cada nación, nuestro tiempo descansa en la idea de múltiples individuos reunidos en un estado, de múltiples intereses que se cruzan — y así otra vez lo múltiple.
Marzo 1836.

Lo romántico consiste en que las dos mitades de una idea se mantengan separadas la una de la otra por algo extraño puesto en medio de ellas. Cuando Adán fue creado, la idea de Adán exigía su suplemento en Eva (los animales iban hacia él y él les ponía nombre — lo múltiple está aquí — el coro, si puedo decirlo así, está aquí — la ironía está aquí —). Eva llega y lo romántico termina, entonces hay reposo — El hombre es creado, peca; este hecho exige su suplemento, a saber, Cristo. Las naciones que reconocieron esta mitad de la existencia desarrollaron lo romántico, las otras formaron el coro — ironía, etcétera. Cristo llega, entonces hay reposo. — La segunda venida de Cristo podría ser tratada también de este modo. I A 140
Lo mencionado aquí se comprueba fácilmente tanto en el Medioevo como en las hazañas pertenecientes a lo romántico.
¿Es romántico el eco? Sí, pero ni bien responde, lo romántico termina.
El tiempo romántico siempre tiene algo *in mente.*
Marzo 1836.

Es curioso ver cómo en todas las relaciones y ámbitos de la vida (político — religioso, etcétera, etcétera, hasta en lo más pequeño) ha aparecido una consideración que se llama *juste melieux*, pero que yo preferiría llamar «lo neutro de la vida», porque es lo más aburrido I A 141

de todo lo que tiene que ver con lo humano, es lo verdaderamente hermafrodita.
Marzo 1836.

I A 142 De lo romántico depende la mirada que contempla anhelante la eternidad (lo más sentimental) o la complejidad condicionada por una acción enérgica.
Marzo 1836.

I A 143 Lo histórico de las piedras y los duendes.

I A 144 No me extraña para nada que justo a esa época tan poderosa, que razonablemente debía ser afectada de manera esencial por cualquier circunstancia de su desarrollo, le atrajera algo así como las grandes piedras. Por eso ellos pensaban que los duendes vivían debajo de esas piedras y cuando algún duende quería bajar, le ofrecían algún que otro regalo. Pero lo curioso es que la Némesis los acompañaba una vez que alguno se metía con ellos. En este sentido, a menudo escuchamos el cuento de que, cuando el interesado conseguía el sable, el arco, la flecha etcétera, que había pedido, a eso lo acompañaba un pequeño «pero», por el cual lo concedido solía convertirse en un instrumento en las manos del destino para destruir a toda una familia, etcétera. Cuántas penosas consecuencias no se siguen de esa pequeña circunstancia por la cual ese sable, una vez desenvainado, no volvía a su funda sin haber sido bañado en sangre humana caliente.
Marzo 1836.

I A 145 Resulta muy interesante esa extraña comedia, que, por ejemplo, las sagas mítico-heroicas de los nórdicos representan con el mundo, donde quien menos se espera de repente irrumpe con una fuerza y un poder tan poco felices, que su aparente desatino es tomado como una burla. (Esto es muy hamletiano. A modo de ejemplo podría mencionar la saga de *Ketil Hæng*, III, 2, pp. 3 ss.; la saga de *Buesvinger*, III, 2, p 211).[92] Sin embargo, no es tan raro, porque así como la

[92] Cf. *Nordiske Kæmpe-Historier, efter islandske Haandskrifter fordanskede ved C. C. Rafn*, 3 vols., København, 1821-26 (*Ktl.* 1993-95).

naturaleza deja arder por un largo tiempo el fuego bajo las cenizas para que después se inflame con más fuerza, así sucede también cuando una repentina desaparición prepara la transición hacia un espléndido período posterior. — Todavía más raro es el ejemplo de un curioso modo de ironía del mundo, — cuando éste, con toda su astucia, se para frente a un individuo que representa a un loco y que, sin embargo, supera a todos los demás — como el que encuentro en Schwab, *Buch der schönsten Geschichten und Sagen*,[93] en *Robert der Teufel*, p. 357, donde el eremita, a quien le consulta si debe comportarse como un bufón mudo, le recomienda no comer nada sino con los perros y dormir entre ellos, etcétera. Entretanto, él hace grandes cosas para el rey con el que vive, sin que nadie lo sepa, excepto la hija del rey, — pero juega otra vez su rol de bufón. — De aquí podríamos pasar a una investigación sobre la importancia de los bufones en la Edad Media: cómo los bufones en general formaban, si puedo decirlo así, el coro de las tragedias del mundo representadas en la Edad Media; cómo la relación del bufón con su señor era fruto de ese abismo que había entre la nobleza y las clases inferiores; cómo desde allí se produjo la transición hacia la relación de un Wagner, un Leporello y un Sancho Panza con sus respectivos señores, para entonces volver desde otra perspectiva a la misma idea, de la que ya hablamos en otra oportunidad.

Parece como si se necesitaran dos individuos para formar un hombre completo. De allí el entusiasmo que el bufón a menudo manifestaba por el príncipe o el señor. Cuando digo que se necesitarían dos para formar un individuo, por supuesto no pienso en la relación de un caballero con su servidor, porque ellos no representaban en absoluto roles independientes, sino en la relación de aquel con el bufón, que precisamente representaba la inteligencia.

Marzo 1836.

Creo que sería una idea muy interesante la de componer una novela cómica: *Un Don Quijote literario*. En efecto, en el mundo erudito se ha producido un malentendido total sobre el significado de los 1 A 146

[93] Cf. G. Schwab, *Buch der schönsten Geschichten und Sagen für Alt und Jung wieder erzählt*, 2 vols., Stuttgart, 1836 (*Ktl.* 1429-30).

libros. En lugar de entenderlos como un suplemento necesario para la vida, se considera que lo fundamental es leer tanto cuanto sea posible. Lo cómico consistiría en el desesperado esfuerzo por «estar al día», sumado a la completa incapacidad de hacer algo en el mundo, porque ellos se entregan por entero a las obras eruditas y se pierden en sus notas. Una fina ironía debería acompañar a ese simple y para nada pretensioso efecto de las obras, — por ejemplo, el de un Claudio, — que hasta logró convertir todo aquel tantálico esfuerzo en una fructífera lectura. A esto se podría sumar la ironización de quien constantemente va detrás recogiendo obras, como esa niña que sigue los pasos del hombre de campo, y cada vez que está a punto de decir algo que leyó y suponía novedoso, aunque en realidad era algo viejo (esto también es muy interesante), ya lo dijo otro. — — A partir de eso podría entablarse una pelea de ideas muy cómica (que arrojara una nueva luz sobre él).
También sería una buena idea hacer que a tal hombre se le ocurra escribir para la gente (*Dansk Folkeblad*).[94]
Marzo 1836.

I A 147 Sería muy interesante la combinación de nuestros cantos mítico-heroicos daneses con esa clase de cantos báquicos que estuvieron de moda hace cincuenta años, porque ambos tienen el colorido esencial de la vida folclórica. Resultaría muy significativo verla en los tonos musicales fundamentales de la nación (Beranger).[95]
Marzo 1836.

I A 148 Sería interesante, a través de una ordenada investigación histórica, considerar las diferentes métricas como un producto necesario de la época a la que pertenecen.
Nuestra época tiene la novela y el cuento.
Marzo 1836.

I A 149 Lo trágico consiste en la imposibilidad de que uno pueda hacerse comprender, cosa que el Génesis expresa de manera muy bella cuando

[94] *Dansk Folkeblad*, editado por la Sociedad para el correcto uso de la libertad de prensa, I, 1835-1836.
[95] Pierre-Jean de Béranger (1780-1857), poeta francés.

Adán les pone nombre a todos los animales, pero no encuentra ninguno para sí mismo.
Marzo 1836.

Las tres grandes ideas (Don Juan, Fausto y el Judío Errante) representan, por así decir, la vida fuera de la religión en sus tres sentidos. Sólo cuando estas ideas de la vida superan al hombre singular y son mediadas, sólo entonces adviene lo moral y lo religioso. Esta es mi opinión sobre estas tres ideas en relación con mi punto de vista dogmático. I A 150
Marzo 1836.

Cuanto más intensa sea la vida terrenal, más débil debe ser la eternidad. Por eso, en Grecia, la sobrevivencia de los muertos se reducía a una especie de sombra de la vida real, mientras que para los nórdicos, los cristianos, etcétera, la vida presente es una mera sombra de la futura, aunque la descripción de su cielo no sea muy feliz. I A 151
En líneas generales, ¿la representación de la vida futura podría haberse desarrollado en la individualidad griega o exigía una ayuda exterior?

La relación entre la ley como mero dato exterior y objetivo, y su aceptación por el individuo, puede verse reflejada, por ejemplo, en las recetas dietéticas de un médico. Por un lado, es casi imposible seguirlas, porque uno tendría que estar viendo a cada momento qué debe hacer. Por el otro lado, uno podría seguir sólo las que no producen ninguna «bienaventuranza», porque la bienaventuranza depende de asimilar lo dietético de manera tan profunda que uno decida con tacto seguro cada caso particular. I A 152
Abril 1836.

Hay cierta clase de metafísicos que, cuando no pueden ir más lejos, movilizan sus fuerzas interiores como *Münchausen*,[96] hasta obtener algo apriorístico. I A 153
Abril 1836.

[96] Cf. A. C. Hanson (ed.), *Baron von Münchhausens vidunderlige Reiser, Feldttog og Hændelser, fortale af ham selv*, Roeskilde, 1834, p. 27.

I A 154 El humor ésta en oposición a la ironía y por eso ambos podrían darse juntos en un individuo, condicionados por el hecho de que en ningún caso se pertenece al mundo. En cuanto al humor, esta no pertenencia consiste en que a uno no le importa ni un cuerno el mundo. En cuanto a la ironía, consiste en que uno intenta influir sobre el mundo, pero es burlado por éste. Ambos son como los dos lados opuestos de un columpio (movimiento ondular). El humorista tiene momentos en los que el mundo se burla de él, así como el ironista, que en su lucha por la vida muchas veces sucumbe, a menudo se levanta de nuevo sobre del mundo y le sonríe. (Por ejemplo, cuando Fausto no entiende el mundo y, sin embargo, le sonríe nuevamente al mundo que no entiende).
Abril 1836.

I A 155 Uno comprueba lo romántico que hay en la palabra punzante de Baggesen en *Thora fra Havsgaard*:[97] vengo otra vez, vuelvo —
¿Es Johann d' Arc romántica y hasta qué punto — ?
¿Consiste lo romántico en la variedad, en lo múltiple? No, porque también lo antiguo tiene ninfas, nereidas, etcétera, etcétera. Lo romántico de la variedad consiste en ser evocada por una necesidad insatisfecha, que no encuentra en ella su satisfacción.
Abril 1836.

I A 156 Entonces noto que mi cabeza comienza a desvariar. — El poeta debe tener lo que el nórdico esperaba del paraíso, a saber, un cerdo del cual siempre se pueda cortar un trozo y siempre le vuelva a crecer.
Si uno se pega un tiro en la frente, pin-pan-pun, entonces, la historia termina y, pin-pan-pun, puede comenzar otra.

I A 157 *Krieg den Philistern*
v. Eichendorff. Berlin 1824, p. 62. «Narr: ich glaube gar ich bin der Doppelgänger aller menschlichen Thorheiten».—[98]

[97] Cf. *Jens Baggesens danske Værke*, ed. Carl Baggesen, August Baggesen - C. J. Boyle, København, 1831, VII, pp. 307 ss.
[98] Cf. «El loco: yo creo que soy el doble de toda necedad humana» (*Dramatisches Mährchen in fünf Abenteuern*, en *J. F. von Eichendorff's Werke*, Berlin, 1841, III, p. 338).

A uno que estaba pensando en el suicidio, de repente le cayó encima una piedra y lo mató, y él terminó con estas palabras: «Alabado sea Dios». I A 158

Con lo que comienza su discurso. I A 159

Pero cuando hasta el propio conocimiento es conocido de manera deficiente, ¿cómo podría lo abstracto ser perfecto? I A 160

Vengo de una reunión, de la que fui el alma. Los chistes emanaban de mi boca, todos reían, me admiraban — pero me fui. Sí, la raya debería ser tan larga como el radio de traslación de la tierra _____ I A 161

_____

_____

_____ y quise volarme los sesos.

¡Caramba!, puedo hacer abstracción de todo, pero no de mí mismo. No puedo olvidarme de mí mismo ni siquiera cuando duermo. I A 162

¿Hasta qué punto es verdad que no debo reírme de mis propios chistes? I A 163

La omnipresencia del chiste. I A 164
Abril 1836.

¿A qué obedece esa tendencia que se observa en la gente, que de una u otra manera está perdida, a lanzarse sobre el mundo en lugar de huir de él? En este sentido, J. Jürgensen,[99] por ejemplo, dice que cuando está borracho siente una necesidad casi irresistible de acercarse a la gente, de ir adonde haya muchos. I A 165
Cf. *Fausto* de Goethe, p. 197. I: 10 ss.

Conversación con J. Jürgensen, 18 de abril 1836. I A 166
Jürgensen era borracho y uno lo notaba, entre otras cosas, observando los bordes de sus labios. Él pensaba que la poesía era algo

[99] Jørgen Jørgensen, funcionario de la policía y la justicia penal. Vivía en *Nytorv* (el Mercado Nuevo), cerca de la casa de Kierkegaard, a quien le interesaron mucho las ideas y los hábitos de aquel, así como sus esfuerzos por conocer el enigma del hombre.

subordinado, una excrecencia, y elogiaba lo filosófico. Asimismo, elogiaba la memoria, envidiaba mi juventud, hablaba sobre la caída de las hojas, sobre el silbido del viento, sobre su soplo. «La mitad de la vida es para vivir, la otra mitad para arrepentirse, y yo estoy entrando muy pronto en esta última». «En la juventud se pueden hacer las cosas mal y luego hacerlas de nuevo bien» — «He tenido una vida muy intensa, me he relacionado con todo lo que vale, me tuteo con todas las personas talentosas, puedes preguntarme lo que quieras de ellas». —

I A 167 Por eso es necesario que el hombre acepte la asistencia de Dios para convertirse, no porque no pueda convertirse sin la conciencia de esa ayuda, sino porque en ese caso estaría muy cerca de otro extravío, el orgullo. Tieck (en su novela *Der Junge Tischlermeister*, Berlin 1836, I, al comienzo)[100] cuenta la historia de un hombre que se recuperó de la bebida y, entonces, se creyó <un> profeta. —
6 junio 1836.

I A 168 ¿El pasaje de *Mt.* 11,12 no debería explicar a los místicos (tomando esta palabra en un amplio sentido y aplicándola incluso fuera del ámbito teológico), que creen estar en una relación inmediata con Dios y no quieren reconocer que todos los hombres sólo están en una relación mediada (la Iglesia — el Estado en el ámbito político)?
6 de junio 1836.

I A 169 Un músico ambulante con una suerte de flauta de caña o algo similar (no pude ver lo que era porque estaba en el otro patio) tocaba el minueto de *Don Juan*, mientras que el farmacéutico preparaba su medicina y una niña fregaba en el patio†, etcétera. Ellos no percibieron nada, quizás ni siquiera el sonido de la flauta, y yo me sentía tan bien.
10 de junio 1836.
† Y el peón del establo cepillaba su caballo, golpeaba el cepillo contra la piedra y muy lejos, del otro lado de la ciudad, se escuchaba la voz de un carabinero.

[100] Cf. *Ludwig Tieck's Gesammelte Novellen*, Berlin, 1854, XII, pp. 14 ss.

Está claro que lo romántico <en el tiempo> va disminuyendo poco a poco en la misma medida en que se hace valer la necesidad (Hegel), de manera que tampoco lo cristiano conserva lo romántico (por ejemplo, Schleiermacher: un desarrollo necesario). ¿Hasta qué punto lo antiguo, que de este modo reaparece, se aproxima a lo que propiamente llamamos antiguo (el presente de la belleza)? I A 170
12 de junio 1836.

Cuando hablo de la oposición entre lo antiguo y lo romántico, por supuesto no me refiero a ninguna especie estética en particular, sino a una oposición fundamental, que le da a cada sentido estético particular un color diferente. I A 171
12 de junio 1836.

El cristianismo es la propia conciencia de la relación mediada que el hombre tiene siempre con lo divino. De aquí, por ejemplo, el hecho de rezar en nombre de Cristo, es decir, de rezar con la conciencia de que cada uno de nosotros es un eslabón en el desarrollo de un género del cual participamos. Sólo así, el hombre logra ponerse en relación con Dios, ya sea que actúe o que rece. Por eso, casi todas las naciones han tenido uno u otro mediador en nombre de quien lavarse, y cada mediador se restringía a una sola nación, porque no había en ellas una conciencia universal, sino sólo una conciencia nacional, local — I A 172
El hecho de rezar <por> los santos o el rezo católico por la Madre de Dios son algo parecido.
12 de junio 1836 (Café *Josty*).

Esa extraña fuerza liberadora que hay en los niños. I A 173
d. 12 una extraña seguridad parecida al viento, que nadie sabe de dónde viene ni a dónde va. —

d. 13 I A 174
La conversión se produce lentamente. Como bien observa Fr. Baader,[101] uno debe retroceder por el mismo camino por el que antes

[101] Cf. F. von Baader, *Vorlesungen über speculative Dogmatik*, Stuttgart – Tübinga, 1828, p. 80 (*Ktl.* 396). Franz von Baader (1765-1841) intentó una filosofía sistemática cristiana, donde las proposiciones dogmáticas, y en particular el dogma del pecado

avanzó. Entonces, uno se impacienta con mucha facilidad, porque cuando no se avanza de manera inmediata, siempre es posible abandonar el intento o comenzar mañana y disfrutar hoy. Esa es la tentación. — ¿No es este el sentido de aquellas palabras: «tomar el reino de Dios por la fuerza» — ?
Por eso se dice que debemos trabajar por nuestra salvación con temor y temblor, porque ella no está ni terminada ni completa, sino que la recaída es posible. — Y esa intranquilidad fue en gran medida lo que hizo que la gente intentara afanosamente ser mártir, para tener la prueba más breve y más intensa posible en un solo instante, una prueba que siempre resulta más soportable que otra más prolongada.

I A 175 Abarcarlo todo. — Impotencia. — La bendición (saga popular serbia). — Calma y silencio por parte de Dios (Mahoma - Pitágoras - Cristo): extraña oscilación que pronto redondea lo pasado en una intuición poética y entonces me parece sumamente interesante. — De repente me siento mal con eso, porque justamente (para usar una réplica de *Guldkorset*)[102] la ocurrencia no es de ningún otro sino de mí mismo. —

I A 176 Pequeñas cantidades que desaparecen matemáticamente. —

I A 177 Es peligroso aislarse demasiado, sustraerse a los vínculos de la sociedad.

I A 178 *Comentario de I A 177*
¿No necesitas tú la guía de la sociedad? ¿No te hace falta el apoyo de ese andador que tus contemporáneos te ofrecen? —

I A 179 Extraña preocupación, que cada vez que me despierto por la mañana después de haber bebido demasiado, termina por cumplirse.

---

original, jugaran un rol central. Su teología especulativa o filosófica del cristianismo se opuso al idealismo como sistema filosófico.

[102] Cf. *Guldskorset*, Acto II, Esc. 21. Comedia en dos actos de M. Mélesville (1787-1865) y N. Brazier (1783-1838), traducida por J. L. Heiberg (København, 1836) y representada en el Teatro Real de Copenhague.

Los ortodoxos invocan a Dios y a la conciencia — algo misterioso — cortar un eslabón intermediario. — Los romanos convirtieron a Augusto en Dios y se humillaron ante los cortesanos de Dios — los grandes contra los otros. I A 180

El tiempo presente es tiempo de desesperación, tiempo del Judío errante (muchos judíos reformistas). — I A 181

Había uno que se volvía loco cada vez que se acordaba que la tierra daba vueltas. I A 182

Presciencia. — Señal de la vida — diferentes modos de relacionarse con ella — anticipación de los estudios, por ejemplo, cuántos libros de extraña orientación he comprado y dejado de lado — también acontecimientos inversos a los *fata morgana*. Me recuerdan escenas de Scribe. También ejemplos en Fausto. También en la enfermedad. — I A 183

Don Juan de Hoffmann[103] (lo melancólico cuando ya las luces del teatro se apagan — sensible —) — I A 184

La inteligencia del pequeño Pedro. El regazo — <la Madonna. M. Magdalena> I A 185

Niños que recuerdan a sus madres. — I A 186

Carta de Wilhelm. I A 187

Mi situación, cuando le pedí dinero prestado a Rask[104] y llegó Monrad.[105] I A 188

[103] Cf. E. T. A. Hoffmann, *Don Juan. Eine fabelhafte Begebenheit, die sich mit einem reisenden Enthusiasten zugetragen*, en *E. T. A. Hoffmann's sämmtliche Werke*, E. Grisebach (ed.), I, p. 62 ss.

[104] Hans Kristian Rask nace en 1805, se gradúa en la escuela Borgerdyd de Copenhague en 1828, se postula como candidato de teología en 1833 y es alumno del Colegio Borch entre 1834 y 1838.

[105] Ditlev Gothard Monrad nace en 1811, egresa de la escuela en 1830, se postula como candidato de teología en 1836 y es alumno del Colegio Borch entre 1835 y 1838.

I A 189 P. E. Lind.[106]

I A 190 Ironía es la ignorancia con la que Sócrates comenzó, el mundo creado de la nada, la virgen pura de la que Cristo nació. —

I A 191 Hay uno que se vuelve loco cada vez que se acuerda que la tierra da vueltas. —

I A 192 Kant se desespera por explicar el mundo y por eso se lanza sobre otro punto de vista — la nueva filosofía abandona lo más absoluto de lo relativo.

I A 193 De una cartera que yo siempre tenía la sensación de perder.†

I A 194 Situación
Alguien quiere hacer una confesión de extrema importancia, pero como la persona con la que quiere hablar no llega enseguida, entonces, cuenta otra cosa totalmente distinta. —

I A 195 † Si la ortodoxia sigue limitándose a fijarse, muy pronto se parecerá a los cucuruchos de los especieros: el más chico va dentro del más grande.

I A 196 Es extraño que la gente se enoje tanto con los jesuitas, porque, en cierto sentido, todo el que en la misma medida se entusiasma por una idea y sólo piensa en realizarla, es — un jesuita.[107]
17 de junio 1836.

I A 197 Tiene que haber un límite para el entusiasmo, y tienen que haber cosas tan fútiles que sea indigno entusiasmarse con ellas y deban cas-

[106] Peter Engel Lind nace en 1814 y se gradúa en la escuela Borgerdyd de Copenhague en 1831.
[107] El calificativo alude al estereotipo de muchos protestantes, según el cual los jesuitas usaban tácticas agresivas, incluyendo la intriga y la calumnia, para forzar la conversión al catolicismo. Las tácticas atribuidas a los jesuitas fueron asociadas al dicho «el fin justifica los medios».

tigarse — Aunque se le haya permitido a Pitágoras[108] correr desnudo por la calle gritando «ευρηκα», sería sorprendente que alguno, por haber encontrado un alfiler, hiciese lo mismo. —

¿Por qué preferimos leer lo cómico en compañía y lo trágico a solas? — I A 198
19 de junio 1836.

Hay hombres que siempre son diez, por oposición a los que general- I A 199
mente son uno.
20 de junio 1836.

Ahora entiendo por qué tantas veces me asombró el hecho de que I A 200
Thorvaldsen[109] apareciera justo en nuestro tiempo. Él es contemporáneo de Hegel. Lo romántico ha desaparecido y el presente de la necesidad (lo antiguo) ha comenzado (la escultura pertenece a lo antiguo), de manera que vivimos un nuevo estadio antiguo. Lo romántico se ha reconciliado con el mundo. Lo mismo sucedió con las órdenes religiosas, que históricamente han terminado hace mucho tiempo y cuyo último estadio fue precisamente lo antiguo, una forma a la cual tenían que volver, si eso es posible de alguna manera. Primero, los monjes vivieron por completo fuera del mundo. Después, comenzaron a luchar contra el mundo, pero vestidos con una ropa especial para que todos pudieran reconocerlos. Finalmente, terminaron por vivir en el mundo, reconciliados con él (los jesuitas, etcétera).
2 de julio 1836.

Comentario de I A 200 I A 201
Por eso, se acabaron también los escritos edificantes, que enseñaban a despreciar el mundo presente y apurar lo eterno. Sólo quedan escritores de historias cotidianas. —
2 de julio 1836.

[108] Léase «Arquímedes».
[109] Bertel Thorvaldsen (1770-1844), escultor danés.

I A 202 Grundtvig considera el Símbolo Apostólico como la contraseña† que Cristo susurró al oído del hombre y quiere volver a escuchar el día del juicio.
6 julio 1836.
† Consigna (también con respecto a lo que Grundtvig dice a menudo, que en la Iglesia antigua nadie se atrevía a pronunciarla. Uno se la susurraba al otro en el oído y así sucesivamente).

I A 203 Hasta la mayor inquietud de la Antigüedad (por ejemplo, Laoconte devorado por las serpientes) es quietud, — y la mayor quietud romántica — inquietud, por ejemplo:

Waldeinsamkeit
Wie liegst Du weit!
O dich gereut
Einst mit der Zeit. —
Ach einzige Freud
Waldeinsamkeit.[110]

(Tieck, *Phantasus*, en *Samtlige Verker*, 4 vols., I, p. 161: «Der blonde Eckbert»).
10 de julio 1836.

I A 204 Situación.
Dos individuos, ambos vanidosos, se cuentan mutuamente un magnífico acontecimiento de sus vidas, de tal manera que ninguno escucha al otro y los dos terminan por hacer la misma observación, a saber, que es una situación muy fastidiosa, porque el otro siempre quiere hablar de sí mismo. —
11 de julio 1836.

I A 205 ¿Hasta qué punto lo romántico considera que la ilusión es necesaria en la vida del hombre? — ¿Cómo cuadra esto con la teoría de un

[110] «Soledad del bosque / ¡Qué lejos estás! / Oh, te arrepientes de aquella vez / Ay, única alegría / Soledad del bosque» (cf. *Ludwig Tieck's Schriften*, 4 vols., Berlin, 1828).

desarrollo necesario del mundo y cómo tal teoría se ejercería sobre la vida? ¿No debería paralizar toda actividad suprimiendo la <ciertamente> egoísta, pero aún así natural y entusiasta, certeza de que lo que uno hace, hasta en el más mínimo instante de la lucha, es lo único justo? ¿O bien esa filosofía se aplica sólo al pasado, porque me enseña a resolver su enigma, pero deja la vida actual como un enigma que la generación siguiente deberá resolver? Pero entonces, ¿para qué me sirve la filosofía? ¿Y quienes se complacen con ella serían capaces de resignarse a dejar que el mundo siguiera su torcido curso? ¿Y qué pensar de ellos?, ¿que son un error suyo o del sistema? —
11 de julio 1836.

La acción sin el interés de una idea es como la dialéctica sin el interés del saber. — Sofística. — Por eso es muy interesante ver que junto a los más grandes sofistas (en el dominio del conocimiento) vivieron también los más grandes sofistas en el dominio de la acción, a saber, quienes se ejercitaban a sí mismos en la abstinencia mediante autoflagelaciones. — I A 206
16 de julio1836.

¿Lo irónico del cristianismo no sería su intento por abarcar todo el mundo? Pero en eso mismo está el germen de su imposibilidad, a lo cual se suma otra cosa — lo humorístico — cuya consideración utiliza la denominación de «mundo» (un concepto que pertenece al cristianismo y que por eso está en cierto modo a medio de camino), ya que todo lo que hasta entonces había tenido y siguió teniendo valor en el mundo se puso en relación con lo que el cristianismo consideraba lo único verdadero, y por eso reyes y príncipes, poder y gloria, filósofos y artistas, enemigos y perseguidores, etcétera, etcétera, resultaron ser nada y en su pretensión de ser <algo> grande — ridículos. — I A 207
19 de julio 1836.

Todo es más trágico cuando uno lo convierte, si puedo decirlo así, históricamente en algo que no sólo me ocurre a mí, sino a todo el mundo, pero por supuesto siempre y cuando se haya afirmado primero la propia miseria y luego se le dé un fundamento histórico. En este sentido dice Heyne: «es ist eine alte Geschichte, wird immer aber I A 208

neu, und wem sie jetzo passiret, ihm springt das Herz entzwei»[111] — aunque aquí se ve ya una mayor reflexión sobre el asunto. Generalmente se lo presenta de una forma ingenua, como sucede, por ejemplo, en varios poemas de *Knaben Wunderhorn*.[112] — En los *Cuentos* de los hermanos Bernhard hay otro ejemplo en *Børneballet*,[113] donde al final se ve que el mismo teniente, que envenenó la vida de la heroína hasta matarla, va detrás de una niña que aún no se ha desarrollado por completo, con lo cual la historia, por así decir, comienza de nuevo. Hacer que la historia comience de ese modo otra vez puede resultar también cómico, porque es como si la vida se convirtiera en la pieza de un organillo, que cuando termina, vuelve a empezar.
20 de julio 1836.

I A 209 Tomemos una pieza donde el héroe o la heroína (por ejemplo, elaborando *Lenore*[114] como un drama) se mueren de alegría, o una pieza como *Jacob v. Thyboe*,[115] haciendo que Leander de casualidad tome una pistola y le dispare a Jacob. En ese caso, yo diría que estas piezas son tragedias.

I A 210 Pienso que se podría obtener <una> prueba totalmente apriorística de la muerte efectiva de Cristo, suponiéndola correspondiente con su verdadero desarrollo humano.

I A 211 Cuando las enseñanzas indias tratan la doctrina del mal (cf. *Schlegel Werke*, I, p. 213),[116] considerando que Dios es el origen tanto del bien como del mal e introduciendo en cierto modo el diablo dentro de la

[111] «Es una vieja historia que siempre será nueva y a quien le ocurre ahora, se le parte el corazón» (cf. «Buch der Lieder», en *Heinrich Heine's sämmtliche Werke*, Hamburg, 1868, XV, p. 109).
[112] Cf. C. Brentano – L. A. von Arnim (eds.), *Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder*, 3 vols., Heidelberg, 1819. *El cuerno mágico de la juventud* es una recopilación de cantos populares alemanes realizada entre 1805 y 1808 por Clemens Brentano (1788-1842) y L. Achim von Arnim (1781-1831).
[113] Cf. *El ballet de los niños*, en *Noveller*, Carl Bernhard (ed.), København, 1836, II, pp. 135 ss.
[114] *Lenore* (1774), balada de Gottfried August Bürger (1747-1794).
[115] Cf. *Jacob von Thyboe eller Den stortalenden Soldat* (1725), comedia de L. Holberg.
[116] Cf. *Friedrich Schlegel's sämmtliche Werke*, Wien, 1822. Friedrich von Schlegel (1772-1829), uno de los fundadores del romanticismo. En su proyecto intelectual de

Trinidad (cf. Schlegel, ídem), ¿no es eso, entonces, hegelianismo? ¿Y hasta qué punto se lo podría unir a la idea de lo romántico, asociada generalmente con lo indio?
1 de agosto 1836.

¿Cuál προτυπος[117] de la vida humana singular se expresa en el desarrollo poético de las naciones, que siempre comienza con lo épico y sigue con lo lírico? I A 212
2 de agosto 1836.

La dualidad que señalé en el Medioevo, con respecto a los bufones, puede verse también en que ellos tenían un idioma para la ciencia y otro para lo poético (el latín y el romano). I A 213
2 de agosto 1836.

¿Acaso 1 *Cor.*, XIII, 12: βλεπομεν γαρ αρτι δι' εσοπτρου εν αινιγματι[118] no es un reconocimiento de la necesidad de la alegoría para nuestro punto de vista actual? I A 214
¿Qué relación hay entre la alegoría y lo romántico?
Pues precisamente la idea no puede descansar y comprenderse por completo en su propia expresión. — La imagen. —
3 de agosto 1836.

En la medida en que el cristianismo se sostenga en la doctrina del Dios-Hombre, θεαντρωπος, en esa misma medida no es romántico. Este es un aspecto que Hegel ha señalado particularmente. I A 215
4 de agosto 1836.

Fenómenos correspondientes: la Escolástica en el período de la fantasía del Medioevo, la Escuela romántica en nuestro período del entendimiento. I A 216
4 de agosto 1836.

---

renovación estética, ética y religiosa, el concepto de ironía jugó un papel central, y a partir de allí es asumido por Kierkegaard.

[117] «Prototipo».

[118] «Ahora vemos a través de un espejo en enigma».

I A 217 Lo romántico tiene milagros que lo antiguo no puede tener (los hegelianos — Schleiermacher).
4 de agosto 1836.

I A 218 Lo romántico también puede verse en cierto modo por el ropaje que el arte moderno le pone a sus estatuas y pinturas (en cierto modo, alegorías).
Cf. Görres p. 276, lín. 7, etcétera, desde arriba; p. 302, lín. 5, etcétera, desde arriba.[119]
4 de agosto 1836.

I A 219 Con respecto a la diferencia entre lo antiguo y lo romántico, también puede observarse que la representación actoral (en la época romántica) es una constante aspiración por lograr que una imagen de la fantasía llegue al espectador, sin entregársela nunca por entero en un momento determinado, sino insinuando sus trazos mediante una feliz expresión, una réplica, etcétera. En cambio, para los griegos y los romanos, el actor, con sus coturnos o zuecos y con la ayuda de sus máscaras, etcétera, aparecía tal como se mostraba durante toda la noche, sin mucho espacio para juegos expresivos y con cierta automatización.
9 de agosto 1836.
Cf. *Schlegel Werke*, V, p. 61, al medio.[120]

I A 220 La disputa entre los ortodoxos y los racionalistas podría interpretarse como la disputa entre la vieja y la nueva jabonería,[121] que tiene en común con las desavenencias religiosas el desarrollo de una profusión de términos, que concluye en lo siguiente: 1) la vieja jabonería, donde viven <los> nuevos comerciantes de jabón (los racionalistas que han comprado la casa de los viejos comerciantes de jabón, es decir, de los apoderados de la Iglesia); 2) la nueva jabonería, donde viven los viejos comerciantes de jabón (la ortodoxia progresista [Grundtvig] que avanza abandonando a Lutero, etcétera).
10 de agosto 1836.

[119] Cf. J. Görres, *Die teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807 (*Ktl.* 1440).
[120] Cf. *Friedrich Schlegel's sämmtliche Werke*, Wien, 1823.
[121] Cf. J. Davidsen, *Fra det gamle Kongens Kjøbenhavns*, København, 1880, I, p. 13.

Lo antiguo no tiene ningún ideal al cual aspirar, como sí lo tiene, en cambio, lo romántico. Más aún, lo antiguo debe desaprobar cualquier aspiración que supere lo real, porque para él, lo perfecto ya está dado en la realidad o por lo menos puede darse en el mundo (y por lo tanto, cae también con el mundo, porque de lo contrario debería enseñar a los hombres a aspirar más allá de lo real). Lo antiguo no tiene ningún ideal, ni en lo moral, ni en lo intelectual, ni en lo bello, no tiene ningún ideal o, lo que es lo mismo, tiene un ideal alcanzable aquí en el mundo. En lugar del ideal moral, hay cierto reposo que en relación con las convenciones de la época se considera lo apropiado para su tiempo. En lugar del ideal del conocimiento hay un compendio apenas suficiente de <un> saber contemporáneo, que es lo más alto de una época. (Como ejemplo de una aspiración al ideal del conocimiento, debo mencionar el celo de los ortodoxos que, aunque dan vueltas y giran, sin embargo sostienen la palabra eterna e inalterable de la divinidad por encima de todo tiempo y de cualquier cambio en el tiempo). Sí, aunque algo no le sea dado completamente en esta vida, el ortodoxo considera que se le dará en la futura. Pero *NB* que se trata de un ideal que un hegeliano, por ejemplo, nunca podría pensar totalmente desarrollado en tiempo, aunque hubiese siempre una inteligencia más grande, ni siquiera en relación con el conocimiento de lo pasado, que[122] I A 221

... En lugar del ideal de lo bello, aparece el gusto de la nación, de la ciudad, de la clase, y su más perfecta reproducción.
11 de agosto 1836. I A 222

Es muy cierto lo que Heyne (en *Romantische Schule*)[123] le reprocha con tanto afán a A. W. Schlegel, ese extraño paso de cangrejo, en razón del cual siempre toma como regla un trabajo anterior y va para atrás. Pero el mismo Heyne y su consorte se han ido al otro extremo y lo juzgan todo con la regla del dozavo que el tiempo presente les suministra. En un corto lapso de tiempo tienen siempre una obra que es un año o I A 223

[122] Kierkegaard deja la frase sin concluir.
[123] Cf. H. Heyne, *Romantische Schule*, en *Sämmtliche Werke*, Hamburg, 1868, II, pp. 116 y 121.

medio año más joven que lo actual.
12 de agosto 1836.

I A 224 Goethe posee ciertamente ironía y humor, pero planea sobre ambos — en este sentido se distingue de la tragedia griega.
19 de agosto 1836.

I A 225 Extrañamente, después de haberme ocupado durante tanto tiempo del concepto de lo romántico, recién ahora vea que lo romántico constituye lo que Hegel llama lo dialéctico, el otro término de la oposición correspondiente

estoicismo — fatalismo
pelagianismo — agustinismo
humor — ironía
etc.

Términos que, por sí mismos, no tienen consistencia propia, sino que la vida es un continuo movimiento pendular entre ellos.
Recién ahora veo también que cuando Heiberg[124] transfirió el hegelianismo a lo estético y creyó encontrar la trinidad: lírico — épico — lírico-épico (dramático), tenía razón. Pero eso mismo se puede realizar a una escala mucho más grande — lo antiguo — lo romántico — lo bello absoluto, y es así que la trinidad heibergiana tiene sentido, porque, entonces, tanto lo antiguo, como lo romántico y lo bello absoluto tienen su lírica — su épica — su dramatismo.
Por lo demás, si bien es correcto comenzar con lo lírico, la historia de la poesía parece señalar que el comienzo es con lo épico.
19 de agosto 1836.

I A 226 La dualidad que he observado en el Medioevo se nota también en que, dado que la naturaleza y el arte contribuyen ambos a formar un gran poeta, el Medioevo desarrolló cada uno de estos dos polos por su cuenta — poetas de la naturaleza y poetas del arte, y ellos raramente <o nunca> se mezclan. Al fin de cuentas, lo característico

[124] Cf. *Kjøbenhavns flyvende Post*, 1828, n. 8.

del Medioevo es que los dos poderes que debían unirse, entregarse mutuamente, se mantengan el uno afuera del otro y se representen como dos direcciones distintas— (por ejemplo la Escolástica — la vida caballeresca, etcétera).
21 de agosto 1836.

¿Acaso no le falta a Fausto ese entusiasmo por el conocimiento, que debe considerarse lo más propio de él, en el tratamiento de Goethe? — Es cierto, como lo sostuve en otra ocasión, que Fausto contiene en sí a Don Juan, pero su vida amorosa, su sensibilidad, nunca serán la de Don Juan, porque en Fausto esto último ya está mediado, es algo a lo cual él se arroja por desesperación. I A 227
25 de agosto 1836.

La razón por la cual la música lírica a menudo nos agrada tanto es justamente lo romántico que hay en su modo de aparición. Es como la poesía de la vida popular. Cuando uno menos se lo espera, la música de repente comienza a sonar. I A 228
25 de agosto 1836.

El proceso hegeliano de rumiación con tres estómagos (primero, lo inmediato, después, hacia arriba y de nuevo hacia abajo) podría ser continuado por algún maestro posterior con cuatro estómagos, etcétera. Entonces, otra vez hacia abajo y de nuevo hacia arriba. No sé si el maestro entenderá lo que quiero decir. — I A 229
25 de agosto 1836.

Cuando Goethe preparó la transición hacia lo antiguo, ¿por qué su tiempo no lo siguió? ¿Por qué no lo siguió tampoco a Hegel cuando hizo lo mismo? ¿Por qué eso no funciona? Porque ambos se limitaron al desarrollo estético y especulativo. Pero el desarrollo político tenía que sobrevivir a su desarrollo romántico, y de aquí la totalmente nueva escuela romántica — los políticos. I A 230
25 de agosto 1836.

Fichte poseía en el más alto grado esa humedad de araña que lo impulsaba inmediatamente, ni bien alcanzaba el menor punto de apoyo, I A 231

a la total certeza de la forma final.
Agosto 1836.

I A 232 La afirmación de que no puede ser verdad que Cristo haya nacido de una virgen, porque lo mismo se dice de Hércules, etcétera, y en las enseñanzas divinas de la India, etcétera, sin que sea verdad, esta afirmación es muy extraña, pues lo más acertado parecería, en cierto sentido, la conclusión contraria. Precisamente porque se dice lo mismo de muchos otros grandes hombres respecto de los cuales no era verdad, por eso mismo debe ser verdad de Cristo, pues el hecho de que tan a menudo se lo haya dicho indica una necesidad humana. Si cuando apareció algún discurso nuevo sobre cierto acontecimiento que buscaba imponerse y del cual antes se había afirmado su existencia sin que fuera verdad, si entonces alguien pretendiera concluir de allí que lo anunciado jamás sucedería, él arriesgaría una conclusión probablemente equivocada, ya que lo más acertado sería esperar que suceda.
9 de septiembre 1836.

I A 233 ¿Será la usual experiencia goetheana del mundo lo que hizo que Goethe, en su *Fausto*, dejara a Mefistófeles conducir a su nuevo *Schüler*[125] a la facultad de estudios teológicos, cuando él mismo alguna vez se burla del profundo deseo de embarcarlo en los *studium* de la facultad? Y por el otro lado, conduciéndolo allí, lo disuade de ello, se lo impide y arruina sus grandes planes, que hubieran salido fortalecidos con tal empresa. En este sentido, uno piensa en Hamann, que es también un προτυπος.[126] Cf. su vida en sus *Schriften*, I, p. 172.[127]
9 de septiembre 1836.

I A 234 En una época en la cual está a la orden del día que un autor desvalije a otro, es una alegría encontrarse de tanto en tanto con un hombre cuya individualidad sella y acuña cada palabra con su propia imagen, de manera que cualquiera que se encuentre en otro lugar deba decir-

[125] «Alumno».
[126] «Prototipo».
[127] Cf. *Gedanken über meinen Lebenslauf*, en *Hamann's Schriften*, I, pp. 149 ss.

le: «dad al César lo que es del César».
10 de septiembre 1836.

Todo termina en el oído. — Las reglas de la gramática terminan en el oído. — La orden de la ley termina en el oído. — El bajo general, en el oído. — El sistema de filosofía, en el oído. — Por eso, la otra vida también se representa como música pura, como una gran armonía. — Ojala que muy pronto las disonancias de mi vida se disuelvan en ella. I A 235
11 de septiembre 1836.

En el fondo, es una misma aspiración la que hizo que (en el tiempo de la fantasía) se tradujera, por así decir, la poesía a la prosa (todo lo que siguió a lo épico, etcétera, — en general, lecturas de entretenimiento) — y que ahora, en el período del entendimiento, se traduzca lo propiamente científico a una especie de poesía — los cuentos —. I A 236
12 de septiembre 1836.

Es muy interesante el paralelo que Hamann establece entre la ley (de Moisés) y la razón. Él arremete contra la afirmación de Hume: «die letzte Frucht aller Weltweisheit ist die Bemerkung der mslichen Unwissenheit und Schwacheit.... Unser Vernunft, dice entonces Hamann, ist also eben das, was Paulus das Gesetz nennt — und das Gebot der Vernunft ist heilig, gerecht und gut; aber ist sie uns gegeben uns weise zu machen? Eben so wening als das Gesetz der Juden, sie gerecht zu machen, sondern uns zu überführen von dem Gegentheil, wie unvernünftig unsere Vernunft ist, und dass unsere Irrthümer durch sie zunehmen sollen, wie die Sünde durch das Gesetz zunahm». Cf. *Hamann Schriften*, I, p. 405.[128] I A 237
En otro lugar, p. 425: «Ist es nicht ein alter Einfall, den du oft von mir gehört: *incredibile sed verum*? Lügen und Romane müssen wahrs-

[128] «El último fruto de la sabiduría universal es la observación de la ignorancia y la debilidad humanas [...] Nuestra razón es entonces lo que Pablo llama la ley — y el mandamiento de la razón es sagrado, justo y bueno. Pero ¿nos fue dado para hacernos sabios? Tan poco como la ley de los judíos los hace justos. Por el contrario, fue para persuadirnos de que no importa cuán irracional sea nuestra razón y para que nuestras equivocaciones se multipliquen en virtud de ella, así como el pecado se hizo más fuerte en virtud de la ley» (cf. *Hamann's Schriften*, I, p. 405).

cheinlich sein, Hypothesen und Fabeln; aber nicht die Wahrheiten und Grundlehren unseres Glauben».[129]
12 sept. 36.

I A 238 Precisamente porque en Holberg lo que vale es el sentido del humor, él traspasa varias veces lo trágico (en *Erasmus Montanus*, *Jeppe*, etcétera), omitiendo el punto de vista de la ironía que lo modera. Asimismo, lo trágico, desde el punto de vista de lo inmediato, fácilmente toma el aspecto de lo cómico (a través de la casualidad, que de ese modo se vuelve ridícula) o la ironía se adormece, como por ejemplo, en las sagas mítico-heroicas.

I A 239 La ironía pertenece siempre al punto de vista inmediato (donde el individuo no es consciente de ser tal) y dialéctico. Por el contrario, en el tercer punto de vista (del carácter), la reacción contra el mundo no se presenta como ironía, porque en el individuo se ha desarrollado ya la resignación, que es precisamente la conciencia del límite que toda aspiración debe tener si es que quiere conservarse a salvo en el mundo, por más que como aspiración siga siendo infinita e ilimitada. Ironía y resignación son los polos opuestos, las direcciones opuestas de un mismo movimiento.
13 de septiembre 1836.

I A 240 Elvira (en *Don Juan*) no es propiamente un carácter y carece además de contornos precisos y claros. Ella es una figura transparente, translúcida, a través de la cual se puede ver el dedo de Dios, su gobierno, cosa que en cierto modo mitiga la impresión de la *Némesis*, tan fuerte en el Comandante, y le da a Don Juan la constante posibilidad de evitarla. Elvira es demasiado etérea para ser un carácter; ella es como las ninfas, no tiene revés.
13 de septiembre 1836.

I A 241 ¿En qué consiste el concepto de mito y mitología? — ¿No tiene cada tiempo su mitología? — Novalis, etcétera — ¿En qué se diferencia de

[129] «¿No es ésta una vieja idea que has escuchado a menudo: *incredibile sed verum*? Mentiras y novelas probablemente sean, hipótesis y fábulas, pero no las enseñanzas verdaderas y fundamentales de nuestra creencia» (cf. *Hamann's Schriften*, I, p. 425).

la poesía (lo subjuntivo — la novela, prosa poética) = una afirmación hipotética en indicativo?
13 de septiembre 1836.

¿El vaudeville, en la forma desarrollada aquí,[130] se superará a sí mismo de alguna manera? Porque aquí se le da mucha importancia al elemento musical y la cuestión siempre es la de encontrar la relación del número musical con la ópera de la cual está tomado. Pero la vigencia de éste termina pronto, al menos en cuanto puede ser utilizado en el vaudeville (generalmente conocido — folclórico), y por eso, la cuestión del nuevo vaudeville es utilizar el mismo número musical en otro vaudeville (cosa que, si no me equivoco, sucede en ¡*Nei!*)[131] y así sucesivamente, hasta que se supera a sí mismo y no queda ninguna prueba del sentido transitorio del vaudeville — su sentido como eslabón de un desarrollo mayor. — I A 242
14 de septiembre 1836.

Lo poco que el entendimiento es capaz de realizar en el dominio especulativo se lo ve bien por el hecho de que, cuanto más lejos llega, debe explicar lo más alto con una expresión autocontradictoria. Como ejemplo, pueden valer las diversas expresiones de la fórmula de la *Concordiæ*. I A 243
19 de septiembre 1836.

¿De dónde surge lo propiamente cómico de ponerle otro envoltorio a la misma idea? Por ejemplo, me parece que es en *La confesión de Clara*[132] (de la autora de *Historias de la vida cotidiana*) donde se describe a una dama tan etérea que, por decirlo así, no camina sino I A 244

[130] Entre 1820 y 1830, el vaudeville se convirtió en un género popular en Dinamarca, en gran parte debido al impulso de los vaudevilles de J. L. Heiberg, interpretados en el Teatro Real.
[131] Cf. *No*, vaudeville de J. L. Heiberg, København, 1836, Esc. 8, pp. 53 s.
[132] Cf. Thomasine Buntzen Heiberg Gyllembourg-Ehrensvärd, *Noveller*, ed. J. L. Heiberg, III, pp. 29-98. Thomasine Gyllembourg-Ehrensvärd (1773-1856), madre de J. L. Heiberg, casada en primera nupcias con Peter Andreas Heiberg (1758-1841), de quien se divorcia en 1801 para casarse en segundas nupcias con el baron Carl Frederik Gyllembourg-Ehrensvärd. Fue una importante escritora narrativa, autora de *En Hverdags-Historie*, entre otras obras. Su identidad como autora nunca fue revelada durante su vida, debido a los estereotipos de género propios de la época.

que flota a cada paso, como elevándose por encima de la tierra. Ella está formada por la neblina de la montaña — y entonces, <uno> se imagina al sastre de Hoffmann[133] convertido en un espíritu inflado y elevándose dentro de la farmacia desde el piso hasta el techo, para bajar de nuevo, etcétera. — O en su lugar podría decir: como el peón que camina por el campo con su guadaña, o como el peluquero que con su navaja corta la mejilla profusamente cubierta.
19 de septiembre 1836.

I A 245 Es extraño que, hasta donde sé, a nadie se le haya ocurrido todavía hacer que los escritores se levanten de sus tumbas y asistan a un remate de sus propias obras inmortales.
20 de septiembre 1836.

I A 246 El deseo de la Revolución Francesa de ver al último rey colgado de las tripas del último cura recuerda a ese otro deseo de Calígula de poner las cabezas de todos los romanos en un mismo cuello, para cortarlas a todas de una vez.
20 de septiembre 1836.

I A 247 Muchos hombres, cuando quieren comprender la relación de su presente con su pasado, actúan como quien por el camino escucha sonar el reloj de la iglesia, pero, como estaba caminando, no sabe si el reloj comenzó a sonar justo con el primer toque que él escuchó. Entonces, se queda con esa ilusión (que era el primer toque lo que escuchó), y de allí la lisa y llana consecuencia de creer que son las dos cuando en realidad son las siete, etcétera.
20 de septiembre 1836.

I A 248 ¿En qué relación está el desarrollo del individuo singular con el todo? — La tierra gira sobre su propio eje y se mueve alrededor del sol — lo romántico sobrevivido — ¿Hasta qué punto cada individuo singular recorre todo el desarrollo del mundo? — ¿Lo recorre desde el inicio y hasta el estadio final en el cual se obtiene el desarrollo completo?
25 de septiembre 1836.

[133] Cf. «Geschichte des Schneiderleins aus Sachsenhausen», en *Hoffmann's Meister Floh* (1822), *E. T. A. Hoffmann sämtliche Werke*, XII, pp. 90 ss.

El loco Pedro en Kallundborg, cuando se le advertía no ponerse tan cerca del fuego, respondía: «¿no es mejor un trozo de pan con carne asada que un trozo de pan negro sin nada?» (Srta. A. Lund). I A 249
26 de septiembre 1836.

La diferencia que busqué entre los idiomas antiguos (de la cantidad) y los modernos (de la acentuación), en relación con el concepto de lo romántico, ha sido expresada por Steffens[134] (de manera totalmente distinta en *Caricaturen des Heiligsten*, I, p. 350) del siguiente modo: «Die europäischen Sprachen sind nur Ton; die Buchstaben, die Sylben, die Worte haben nur Bedeutung für das Ohr, der Klang schliesst sich an das innerste, lebendigste, beweglichste Dasein an, und diejenige Sprache von allen, die den Ausdruck betont, wo die Töne sich, steigend und fallend, hervorgehoben oder zurückgedrängt, an die innere Bedeutung an jede Gemüthsbewegung eng und leicht anschmiegen, kann recht [p. 351] eigentliche christliche† Sprache genannt werden, und deutet auf den Sieg der Liebe über das Gesetz».[135] I A 250
† Yo diría: romántico.
28 de septiembre 1836.

En general, se han hecho investigaciones muy interesantes sobre los diferentes idiomas y las etapas en el desarrollo de los diferentes usos de la alegoría, aunque en la lengua viva nos inclinamos más bien por la imagen. Hay una cierta fragancia que se derrama sobre el estilo, pero que, en rigor, no desplaza la verdadera expresión, ese destello constante que deleita el ánimo cuando uno lee. — En cambio, el latín y el griego detienen el relato y realizan la imagen de manera tan perfecta, que en cierto modo se debe buscar allí la verdadera expresión. Por ejemplo, I A 251

[134] Henrich Steffens (1773-1845), filósofo danés, introdujo el Romanticismo en Dinamarca a través de sus lecciones, dictadas entre 1802-1804 a los líderes de la intelectualidad danesa. Su pensamiento intentó la armonización del romanticismo con la ortodoxia cristiana.

[135] «Los idiomas europeos son un sólo tono. Las letras, las sílabas, las palabras sólo tienen sentido en relación con el oído. El sonido se conecta con lo más profundo, vívido y móvil de la existencia, y de todos, aquel idioma es el que más acentúa la expresión, donde los tonos se pueden acercar amplia y suavemente, subiendo y bajando, alejando o atrayendo el significado interior a cada movimiento del alma. De hecho, se lo podría llamar un idioma cristiano y señalar la victoria del amor sobre la ley». Cf. H. Steffens, *Caricaturen des Heiligsten*, 2 vols., Leipzig 1819-1821, I, p. 359 (*Ktl.* 793-794).

Virgilio: «entonces de repente aparece un vagabundo», etcétera. También los filósofos de la naturaleza dicen que ven en ella una imagen de la vida humana, por ejemplo en *Caricaturen des Heiligsten* de Steffens, II, Introducción.[136]

I A 252 Como Simón el Estilita, Fichte está parado sobre una cumbre sumamente alta haciendo los más ágiles movimientos (dialécticos). La gente lo admira, pero no lo sigue, y los pocos que intentan subir, lo parodian. (La escuela fichteana).
1 de octubre 1836.

I A 253 El conocimiento filosófico está terminado (desplegado) en el sistema — idea y forma. — ¿Por eso no hay ningún principio absoluto? No — se queda sólo en la forma.
6 de octubre 1836.

I A 254 Es muy extraño el modo en el que algún pasado lejano de repente irrumpe en la conciencia, por ejemplo, el recuerdo de un error que en su momento uno apenas registró — destello de luz que indica una gran tormenta. Estos recuerdos no aparecen, sino que irrumpen con una fuerza enorme y exigen ser escuchados. En estos términos se debe entender ese pasaje del Evangelio según el cual, el día del juicio final, el hombre deberá aclarar toda palabra impropia que haya pronunciado.
8 de octubre 1836.

I A 255 Uno debe cuidarse de no entrar demasiado temprano en el santo matrimonio con la ciencia. Es bueno estar soltero un largo tiempo, aunque sea malo terminar como un solterón.
8 de octubre 1836.

I A 256 En los antiguos, lo divino continuamente se desplegaba en el mundo y por eso no hay allí ninguna ironía.
Agosto 1836.

[136] Cf. H. Steffens, *Caricaturen des Heiligsten*, II, p. 250.

También en la métrica, el desarrollo moderno se opone al antiguo — por la falta de una medida relativa (los modernos acentuaron el lenguaje). I A 257

La elaboración de la métrica es la Escolástica de la poesía. I A 258

Veo también la parodia en el desarrollo musical que los trovadores hicieron de la rima, etcétera. Juego de palabras cf. Diez, p. 101 ss.[137] I A 259

Asimismo H. Steffens habla de cómo la música puede encantar al hombre «in die Selbstsucht der wildbewegten Töne»[138] (cf. *Karikaturen des Heiligsten*, II, p. 103). I A 260
9 de octubre 1836.

Lo musical reside en la rima. I A 261
Relevancia del estribillo en los tiempos más antiguos (*Knabens Wunderhorn*).[139] Por ejemplo en *Lenore* de Bürger.[140]
La teoría de un lenguaje escrito coincide por lo menos con la teoría de un lenguaje común entre los sabios.

Lo romántico se expresa también de un modo particular en el Medioevo por el hecho de que todo era ambulante: caballeros ambulantes, escolásticos itinerantes, cantantes, músicos, monjes ambulantes, etcétera. — I A 262

«fliegendes Blatt»[141]

NB. Todas estas observaciones se encontraron en trozos de papel,[142] que parecen pertenecer al mes de agosto. La declaración de H. Steffens[143] y su relación con el comentario principal está citada con una I A 263

[137] F. Diez, *Die Poesie der Troubadours*, Zwickau, 1826.
[138] «En el egoísmo de los tonos que se mueven salvajemente».
[139] Cf. L. Achim v. Arnim - Clemens Brentano, *Des Knaben Wunderhorn*, I, pp. 214 ss.
[140] Cf. *G. A. Bürgers Gedichte*, Gotha, 1828.
[141] «Hoja voladora». Cf. L. Achim v. Arnim - Clemens Brentano, *Des Knaben Wunderhorn*, I, p. 214.
[142] Cf. *Pap.*, I A 256-262.
[143] Cf. *Pap.*, I A 260.

fecha posterior. —
9 de octubre 1836.

I A 264 Lo que yo llamo lo poético-mitológico de la historia es esa aureola que flota sobre toda auténtica aspiración hacia algo que no es una abstracción, algo que no es prosaicamente real, sino una transfiguración, y todo sentido histórico auténtico debería producir una tal mitología de la idea.
17 de octubre 1836.

I A 265 ¿Lo que yo he llamado ironía no se aproxima a lo que los griegos llamaron Némesis? Por ejemplo, el resarcimiento de un individuo en el mismo instante en que se siente infeliz por una culpa. Por ejemplo, la escena de *Fausto*, donde los campesinos lo reciben exultantes de alegría y le agradecen la maestría suya y de su padre en la enfermedad. También, a menudo, la admiración wagneriana.
27 de octubre 1836.

I A 266 Es innegable que la imagen de la vida de Fausto en la cantina de Auerbach, donde se sienta a la mesa con los estudiantes (cf. v. *Raumer historisches Taschenbuch*. 5ª edición, delante de la carátula),[144] recuerda mucho a Don Juan y también la gran copa que él tiene en sus manos.
29 de octubre 1836.

I A 267 Precisamente porque los diferentes elementos de la vida no alcanzaban la unidad ni en el individuo singular ni en toda la especie, la vida tenía que terminar con los héroes entrando en los claustros. Y aunque ellos desaprobaban totalmente que alguien estuviera destinado a eso desde su juventud (cf. la historia de la bella Melusina: Geoffroy asesina a su hermano Freymund),[145] sin embargo, les parecía muy natural entrar al claustro después de una vida borrascosa. Por ejemplo, Geoffroy.
1 de noviembre 1836.

[144] F. v. Raumer (ed.), *Historisches Taschenbuch*, Leipzig, 1834.
[145] Cf. J. D'Arras, *La noble historia de Lusignan o La historia de Melusina*. La novela fue retomada por J. W. Goethe en «Die neue Melusine», en *Wilhelm Meisters Wanderjahre*.

Uno escribió sobre hojas que vuelan. I A 268
3 de noviembre 1836.

La mitología que el Medioevo produjo era, si puedo decirlo así, hu- I A 269
mana, es decir, era la mitología como creación de Dios en la imagen del hombre. Esa mitología crea al hombre a su imagen (meramente épica), y era la vida lo que debía aclararse.
3 de noviembre 1836.

¿Cómo se relaciona el paje de *Fígaro* con Don Juan? I A 270
10 de noviembre 1836.

«Mi Dios, mi Dios [...] I A 271

Esa bestial risita [...]. I A 272

Lo que Schleiermacher llama «religión»[146] y los dogmáticos hegelia- I A 273
nos, «fe»[147] en el fondo no es más que la condición primera e inmediata del todo — el fluido vital — la atmósfera que respiramos en sentido espiritual — y que por eso no puede ser denominada correctamente con esas palabras —.

Algo que también se menciona a fin de interpretar humorísticamente I A 274
el comportamiento de Mefistófeles con respecto a Fausto es la gran cantidad de ejemplos de cómo el diablo fue tomado por las narices. Cf. por ejemplo, la historia sobre Virgilio en *Märchen*, I, de von der Hagen.[148]
12 de noviembre 1836.

La escena de la conversión en *Don Juan* es la caja de resonancia de la I A 275
gran aria siguiente: «Las uvas frescas».

[146] Cf. F. Schleiermacher, *Der christliche Glaube*, I, pp. 40 ss.
[147] Por ejemplo, P. Marheineke, *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft*, Berlin, 1827, pp. 6 s.
[148] F. H. v. der Hagen (ed.), *Erzählungen und Märchen*, Prenzlau, 1825.

I A 276 ¿Por qué sólo después del encuentro casual con Don Juan, Doña Ana le cuenta a su novio lo de la confusión — celos hacia Elvira —? Pero Hoffmann tiene razón, su aria es específicamente diferente del aria de la segunda escena. — Comparar con el aria atrasada del Acto IV.

I A 277 Sobre la forma de vaudeville del aria bufa de *Fígaro*[149] (dirigirse al público).

I A 278 El viejo con el que me encontré en el teatro, que veía *Don Juan* desde hacía 30 años (Tradición).

I A 279 Es muy valioso en la vida prestar gran atención cuando llega la palabra orientadora de alguien.

I A 280 Burguesía. *Meister Floh* de Hoffmann.[150] El cuento del sastre que tenía un espíritu de globo. En cuanto tal, eso no tiene nada de humorístico. Pero cuando se cuenta que él había ganado tanto dinero con sus clientes que su mujer se compró un vestido nuevo, cuando se dice que cada domingo al volver de la iglesia tenía permiso para pasar por la farmacia, en breve, cuando esa conmensurable finitud de todos los aspectos de su vida es puesta en relación con algo tan extraordinario, y cuando Hoffmann, con la minuciosidad de un investigador de la naturaleza, cuenta cómo el sastre, primero, subió al techo y, después, cayó otra vez, hasta que finalmente salió por la ventana de un tirón — entonces, sí aparece lo humorístico. —

I A 281 La cruzada de los niños debe ser considerada como un enorme sarcasmo de la historia universal en relación con todo el orden caballeresco.

I A 282 ¿No sería correcto hacer como esa secta antigua (cf. la Historia de la Iglesia) que atravesó todos los vicios para tener experiencia de vida — ?

[149] *Figaros Givtermaal eller Den gale Dag*, zarzuella en 4 actos, trad. N. T. Bruun, København, 1817, pp. 127 s.
[150] Cf. *Hoffmann's Meister Floh* (1822), en *E. T. A. Hoffmann sämtl. Werke*, XII, pp. 90 ss.

Hay una antigua leyenda según la cual el Anticristo nacería de una monja y un monje (fue aplicada en su tiempo al matrimonio de Lutero). I A 283

La dualidad del Medioevo se ve también en que la congregación comía el pan, el sacerdote bebía el cáliz. —
20 de noviembre 1836. I A 284

Por lo tanto, todo desarrollo termina, en mi opinión, con su parodia. Así podría mostrarse que lo político es la parodia del desarrollo del mundo. — Primero, lo propiamente mitológico (el ámbito de lo divino), después, lo humanamente mitológico (el ámbito del hombre) y luego una realización de los fines del mundo en el mundo (lo más alto), una especie de chiliasmo[151] que pone a los políticos particulares, que se entusiasman con ideas abstractas, en contradicción consigo mismos.
20 de noviembre 1836. I A 285

¿Acaso el enorme sobrepeso de la prosa no es también algo paródico? Resulta muy interesante ver cómo la forma del verso, y lo que a ella corresponde, desaparece poco a poco. En el caso de los trovadores, la novela era en verso y, hasta donde sé, sólo el cuento era en prosa (una contribución que aclara el concepto de novela). La mayoría de los libros populares de la actualidad han sido originariamente escritos en verso. —
Noviembre 1836. I A 286

El judaísmo había alcanzado su parodia cuando llegó el cristianismo: parodia de la ley en los fariseos — de los profetas en la idea de un Mesías terrenal. I A 287

Lo paródico (como último estadio de desarrollo) se ve también en el modo en que la infancia se repite en la vejez: «volver a la infancia». I A 288

[151] Doctrina sobre la venida del reino de Cristo y la constitución de un reino celestial en la tierra, que duraría mil años y tendría lugar antes del juicio final.

I A 289 Así como la educación existe para que el individuo reviva el desarrollo ya recorrido, así también cada nación, antes de alcanzar la mayoría de edad histórico-universal, tiene un estadio en el cual recorre el desarrollo vivido por el mundo. Y en este sentido, cuanto más esta vida individual y secreta se mantiene, gracias a la educación, fuera del debate del mundo, tanto mejor, tanto más propia es.

I A 290 El filisteísmo burgués es propiamente la incapacidad de elevarse por encima de la realidad absoluta del tiempo y el espacio, y por eso, como tal, puede aplicarse a los objetos más altos, por ejemplo, a la oración en determinados momentos y con ciertas palabras. Esto es lo que Hoffmann siempre ha sabido destacar muy bien.

I A 291 Si Mozart viviera hoy y tuviera que componer la música de Don Juan, y se viera en la necesidad de usar alguna música de baile, entonces, lo correcto sería que usara una galopa, porque esa música exaltada y desesperada no se opondría al carácter de Don Juan. En cambio, un delicado minué, tocado con mucha más gracia, concuerda magníficamente con el deleite de Don Juan, tanto como su moralidad es magníficamente ironizada por la frivolidad de Don Juan. El único instante en el que Don Juan podría bailar una galopa es en el último acto con el Comandante, a condición de que la plenitud de su vida fuese capaz de entusiasmarlo e insuflarle el suficiente placer de vivir.

I A 292 ¿Qué quiere decir y hasta qué punto es verdad que cada época tiene su Fausto, etcétera? — Ciertamente, en el desarrollo universal sólo hay un Fausto, un Don Juan, pero hay sólo uno para cada individuo singular tanto como para cada nación particular dentro del desarrollo universal. Precisamente por eso, Fausto puede, por ejemplo, convertirse, ya que esa es la opinión de los nuevos tiempos — la cual, *NB.*, no es una opinión sobre Fausto, sino la idea de la época. —

I A 293 *Månedsskrift for Litt.*, VIII/11, p. 400 abajo[152] (en una recensión sobre el Sócrates de Oehlenschläger):[153] «Si se considera la tragedia que nos

[152] Cf. *Månedsskrift for Litteratur*, XVI (1836), pp. 400-401.

[153] Adam Gottlob Oehlenschläger (1779-1850) fue considerado «el príncipe de los poetas daneses». Su encuentro con H. Steffens decidió la tonalidad romántica de su obra.

ocupa desde esta perspectiva, entonces, se ve una extraña desigualdad entre los componentes puramente griegos y la mayor parte del resto de la obra. Con respecto a los primeros, hay una clara razonabilidad expresada en simples palabras que delinean la idea del modo más preciso. Con respecto a lo segundo, encontramos a menudo un lenguaje poético que tiene el sello de los nuevos tiempos, siempre listo para darle alma a un movimiento multiforme (p. 401), con combinaciones y figuras espirituales, etcétera».

Cuando considero la cuestión en abstracto, la consecuencia pu- I A 294
ramente lógica es que lo romántico desemboca en un clasicismo†, mientras que cualquier intento por demostrar la época clásica en el tiempo es de índole mitológica y sólo se produce en virtud de la debilidad humana, que no puede mantener un concepto en su desaparición totalmente infinita y siempre necesita encuadrarlo dentro de ciertos límites. En este sentido, las expectativas de los judíos son referidas a la venida de Cristo, la venida de Cristo, a su segunda venida, que a su vez debe pensarse referida a otra segunda venida, etcétera, y cualquier intento por asegurar que el asunto terminó es un intento por convertirlo en mitología.
30 de noviembre 1836.
† La aspiración romántica se devora a sí misma y no es posible eternizarla, ya que entonces resultaría <una> eternidad constituida por una cantidad infinita de momentos — pero todo *in abstracto*.

La solución al problema de la predestinación consiste en afirmar que I A 295
ellos fueron elegidos — «*quos vocavit*», fueron elegidos para la bienaventuranza o la condenación. Pues la expresión *quos vocavit* indica a quienes, en su conciencia, penetró el cristianismo, de manera que esta consideración es conciliable con la predestinación relativa de Schleiermacher.[154] Porque quienes han vivido aquí en el mundo sin recibir ningún llamado, ellos no son predestinados <ya que no fueron llamados†>, aunque eso no basta para decir que se es llamado, pues llamado

Fue profesor y rector de la Universidad de Copenhague. Su estilo y su lenguaje artístico impresionaron e influyeron sobre Kierkegaard.
[154] Cf. *Pap.*, I A 170.

es sólo quien en su conciencia ha puesto el cristianismo en relación con el resto de su concepción de la vida.
† A menos que se quiera decir que no haber sido llamado es precisamente la predestinación. Pero entonces, se contradice la primera proposición, según la cual los elegidos eran los llamados.
1 de diciembre 1836.

I A 296 ¿Dónde está el límite de la ópera? Nuestra ópera, tal como la presentamos aquí, se acerca al vaudeville.

I A 297 El encuentro del 30 de noviembre, cuando presentaron *De to Dage*,[155] con una dama desconocida pero hermosa (hablaba alemán), que estaba sola en la orquesta con un pequeño hermano. — Ella entendía la música.

I A 298 El significado de estas palabras: si ellos no creyeron ni en Moisés ni en los profetas, tampoco creerán que alguien resucitó de entre los muertos. —
3 de diciembre 1836.

I A 299 Qué bella es la relación preparatoria del judaísmo con cristianismo, insinuada en la leyenda de *El judío errante* (cf. *Ein Volksbuchlein*, p. 27),[156] donde se cuenta que, al final de su vida, él siempre acompañaba a quienes venían de regiones lejanas a visitar la tierra santa.
4 de diciembre 1836.

I A 300 La mitología es la idea de eternidad (la idea eterna), mantenida (represión del ser) en las categorías de tiempo y espacio. — En la de tiempo, por ejemplo, el chiliasmo o la doctrina sobre el reino de los cielos que comienza en el tiempo†. — En el espacio, por ejemplo,

[155] Cf. Jean-Nicolas Bouilly (1763-1842), *Les deux Journées* (1800), ópera en tres actos traducida al danés por N. T. Bruun como *De to Dage eller Flygtningerne (Los dos días o los fugitivos)*, København, 1802.
[156] Cf. L. von Aurbacher (ed.), *Ein Volksbüchlein*. 1: *Die Geschichte des ewigen Juden, die Abenteuer der sieben Schwaben, nebst vielen andern erbaulichen und ergötzlichen Historien. Zweyte, vermehrte und verbesserte Ausgabe für Volksfreunde*, München, 1835 (*Ktl.* 1460-61).

cuando una idea es comprendida en una personalidad finita. Por eso, así como lo poético es lo subjuntivo que no exige ser más (que una realidad poética), lo mitológico es, en cambio, una afirmación hipotética en indicativo (cf. p. 1 de este libro),[157] que consiste en el conflicto entre lo ideal, que pierde su peso, y la figura terrenal en la que queda fijado.
† Por eso, en cierto sentido es profundamente cómico imaginarse al pastor Stiefel (contemporáneo de Lutero) cuando predijo que en determinado momento llegaría el fin del mundo y reunió a toda su congregación en la iglesia. Pero no sólo no pasó nada de eso, sino que además podría haberle costado su propio fin, porque la gente estaba tan exasperada que casi lo mata.

Lo opuesto de la mentalidad burguesa es la mentalidad cuáquera[158] (en su sentido más abstracto), que también comprende el aspecto indeterminado y accidental que hay en la vida de muchos: la total aniquilación del desarrollo histórico. I A 301

Todo el desarrollo idealista de Fichte ciertamente logró, por ejemplo, un yo, una inmortalidad, pero sin contenido, como el marido de Aurora que, ciertamente inmortal aunque sin eterna juventud, terminó convertido en una langosta.—[159] I A 302
Fichte, desesperado, tiró la carga empírica por la borda y se hundió.—

El primer aria de De to Dage es un ejemplo de un aria que, en cierto sentido, resulta casual para una ópera, pero que al mismo tiempo le es absolutamente esencial. Ella <fue> compuesta gracias al deseo que un viejo tuvo de escucharla, porque le gustaba mucho (eso es lo accidental de su existencia). Pero en cambio, el hecho de que ella haya conmovido tan profundamente al joven Savoyard, quien de alguna I A 303

[157] Cf. *Pap.*, I A 241.
[158] Los «cuáqueros» o la «Sociedad religiosa de los amigos» es una comunidad fundada en Inglaterra por George Fox (1624-1691) a mediados del siglo XVII. Se caracteriza por acentuar el silencio interior y rechazar las formas históricas del cristianismo y las convenciones sociales.
[159] Cf. P. F. A. Nitsch, *Neues mythologisches Wörterbuch*, 2 vols., 2da ed., Leipzig – Soran, 1821, I, p. 365.

manera la consideró compuesta para él, para su vida, el hecho de que ella muestre que su salvador es ese conde, a quien su padre libera sin saber, que muestre esa vida profundamente íntima del pequeño círculo de los Savoyard, que de algún modo constituye el tono fundamental de la obra en medio del bullicioso ruido de la vida, todo eso hace de esta aria algo que pertenece al corazón mismo de la ópera. —

I A 304 A pesar de que a nosotros nos importa muy poco formar una sociedad para trabajar por una meta común, sin embargo, aislándonos egoístamente, separándonos, siempre nos interesamos en cuestiones sociales (monjes — ladrones — bandidos — la vida burguesa — los monstruos o los parásitos de la vida religiosa??? — la vida política de la revolución — la caballería). Esto manifiesta el elemento socializante de nuestra época, al menos de una manera extrínseca, por ejemplo, mediante la contribución monetaria (las sociedades inglesas de la Biblia —las asociaciones para subsidiar a los griegos — las fundaciones para personas moralmente corruptas —).

I A 305 Schleiermacher como un estoico renacido al cristianismo.

I A 306 Sin duda es verdad (como leo en una crítica alemana sobre Baggesen del *Kiøbhsposten* de hoy)[160] que a Baggesen le falta eso «inefable» que justamente define lo romántico, ese esfuerzo constante por aferrar algo que desaparece y que, por lo tanto, nunca puede ser alcanzado, sino sólo su imagen, su sombra, etcétera, es decir, la alegoría. Cf. mis papeles sobre lo romántico. Lo clásico no tiene propiamente ninguna alegoría.

I A 307 Cuando lo dialéctico (lo romántico)[161] es vivido en sentido histórico-universal (un período que podría designarse como el período de la individualidad, cosa que, además, desde el punto de vista histórico es fácil de demostrar), la vida social tiene que volver a jugar un rol central, e ideas tales como la del Estado (que se da por ejemplo en los griegos o

[160] Cf. *Kjøbenhavnsposten*, 10 diciembre 1836, n. 347, pp. 1-3. Se refiere a la traducción danesa de un artículo alemán anónimo sobre Jens Immanuel Baggesen (1764-1826), autor danés.
[161] Cf. *Pap.*, I A 225.

en el antiguo significado católico de la iglesia) necesariamente tienen que enriquecerse y llegar a ser pleno gracias a todo ese contenido que la diferencia de la individualidad sobrevivida puede darle a la idea, de manera que ningún individuo tiene sentido en cuanto que tal, sino como eslabón de una cadena. De aquí que el concepto de Iglesia o el concepto de una fe firmemente objetiva, etcétera, comiencen a tener cada vez mayor importancia y que la tendencia a constituir sociedades sea un anticipo, aunque por ahora malo, de este desarrollo. 11 de diciembre 1836.

Políticos. — Espartanos. — Contradicciones en el sacrificio de la vida. I A 308
El evangelio enseña lo mismo sobre la ley.

El romanticismo de Solón, que quería que sus leyes valieran sólo cien años. I A 309

Cuando el Estado se hace valer, convierte el destierro en el castigo más duro, tal como ocurrió con los griegos. I A 310

Sobre cristalografía. I A 311
Un redactor. – Cristalización.
Un filósofo. – Cristalización.
Un hegeliano.

Pulvis temperans campheratus.[162] I A312

El cuadrado es la parodia del círculo. Toda vida, todo pensamiento etc. es círculo, pero la petrificación de la vida asciende a formas de cristalización que jamás llegan a ser círculos. De aquí que sea tan característica de los chinos, en quienes todo está petrificado, la suposición de que la tierra es cuadrada y su reino, el cuadrado más íntimo — suposición para cabezas cuadradas. — I A 313
24 de diciembre 1836.

[162] «Polvo calmante de alcanfor».

I A 314 *Comentario de 313*

Me gustaría saber si existe alguna cristalización en forma de círculo. <Si fuera así, entonces el asunto se entendería, porque efectivamente lo que tiene bordes tiende a detenerse — a morir>.

8 de enero 1837.

I A 315 La abigarrada multiplicidad de la poesía india, que indujo a algunos a considerarla romántica — no es romántica, es una multiplicidad vegetativa. La vida de los orientales es por completo vegetativa, sus dioses, etcétera, son sostenidos por un cáliz y se desarrollan como flores.

Cf. *Speculative Darstellung des Christenthums*, v. M. Leipzig 1819, p. 168: «Daher rühren die vielen Reitze des Pflanzenreichs, das unendliche Spiel von Formen und Farben, welches die Pflanzen in unschuldiger bewusstloser Offenheit vor den Augen des Zuschauers entfalten». —[163]

(Yo tengo la misma obra).

25 de diciembre 1836.

[163] «De allí proceden las sensaciones del reino de las plantas, ese juego infinito de formas y colores, que las plantas despliegan en inocente franqueza ante los ojos de los espectadores». Cf. N. Möller, *Speculative Darstellung des Christenthums*, Leipzig, 1819, p. 168 (*Ktl.* 787).

Papeles 1837

Así como hay una seguridad apriorística en comparación con la cual todo *factum* empírico desaparece, así también la fe (según la doctrina protestante) es esa seguridad apriorística ante la cual desaparece lo empírico de cualquier hecho. — I A 316
En este sentido, resulta curioso que sean precisamente los católicos quienes enseñan que uno puede tener fe a pesar de estar en pecado mortal, cosa que los protestantes niegan. (cf. *Apología de la Confesión de Augsburgo*).[164]

Por supuesto, con la trinidad lógica de Hegel se podría hacer lo mismo que se puede hacer con todo — exagerarla aplicándola a los objetos más simples, respecto de los cuales ella resulta verdadera y, sin embargo, ridícula. De este modo, si alguno la aplicara a las botas, entonces, tendríamos el punto de vista inmediato, luego, el dialéctico (cuando comienzan a crujir) y el tercero de la unidad. — I A 317
5 de enero 1837.

5 de enero. I A 318

En el desarrollo de la mitología debe haber un estadio que corresponda al período de la infancia, cuando el individuo se distingue tan poco de la totalidad que dice: «el caballo me pega», donde se distingue tan I A 319

[164] *Den rette uforandrede augsburgske Troesbekjendelse med Melanchthons Apologie*, trad. A. G. Rudelbach, København, 1825, pp. 126 ss. (*Ktl.* 386).

poco que sólo por instantes fugaces aparece más o menos como «die Wellenmädchen»[165] en una ilustración que se encuentra en Wollmer, *Vollständiges Wörterbuch der Mythologie*, en la lámina CXV, donde esta idea se muestra y se demuestra muy bien como una fuerza productora en su surgimiento.
7 de enero 1837.

I A 320 *Comentario de I A 319*
Veo que Heiberg ha sostenido algo similar con respecto a Oehlenschläger en *Kjøbenhavns flyvende Post*, 1828, p. 3, en su respuesta a Oeh (lado 2, columna 1, arriba).[166]
17 de enero 1837.

I A 321 Espero que poco a poco esta consolación y satisfacción momentáneas — que son como ese arbusto que creció y dio sombra al profeta Jonás (durante su difícil misión de anunciar la ruina a los habitantes de Nínive. En la medida en que nosotros tenemos la misma misión con respecto a nosotros mismos, en esa misma medida podemos gozar de la misma consolación), para luego secarse de inmediato — sean reemplazadas por una calma mucho más profunda, cuya superficie pueda conmoverse con el dolor, sin que lo más íntimo quede afectado.
17 de enero 1837.

I A 322 Hay muchos hombres que logran algún resultado en la vida como los niños de la escuela: engañan al maestro copiando la solución del libro de aritmética, sin haberla calculado por ellos mismos.
17 de enero 1837.

I A 323 [Citado de Hamann]

I A 324 El hecho de que el cristianismo no haya superado el principio de contradicción muestra precisamente su carácter romántico. ¿Qué es lo

[165] «Las niñas de las olas». Cf. W. Vollmer, *Vollständiges Wörterbuch der Mythologie aller Nationen*, Stuttgart, 1836, I, p. 1537, Ilustración 19 (*Ktl.* 1942-1943).
[166] Cf. «Svar paa Hr. Prof. Oehlenschlägers Skrift: Om Kritiken i Kjøbenhavns flyvende Post, over Væringerne i Miklagard», en *Kjøbenhavns flyvende Post*, 1828, n. 10, p. 3.

que Goethe quiso iluminar en su *Fausto* si no precisamente esta afirmación?
22 de enero 1837.

Es curioso que Cristo viviera 33 años, justo el número de años que, según el cálculo general, indica lo que dura una generación, de manera que hasta ahí llega lo normal. Lo que estuviese por encima de ese número, sería algo accidental. I A 325
22 de enero 1837.

El reino del mal en esta vida — la tendencia a construir una sociedad — (los cornejos aire nebuloso — el cementerio de los ajusticiados). I A 326
Idioma propio, dos nombres como judíos. Una especie de tradición.
Esperanza de un chiliasmo — Blocksberg[167] — El ballet de la casa de los niños (Andersen), etcétera.
La gente de la noche — cf. también Dorph, *Sobre la jerga de los ladrones*, p. 7,[168] sobre las cuatro castas de los hindúes — los expulsados. —
El reino del mal es *Midgaardsorm*,[169] el océano en sentido griego.
La oscura tierra donde sólo se escuchan suspiros (cf. Görres, p. 61).[170]
25 de enero 1837.

Tiene que haber algo tan beatífico que no pueda expresarse en palabras. — De lo contrario, ¿por qué los hombres, a quienes les fue revelado algo muy grande, enmudecen? — I A 327
En un estadio superior, los sentidos se mezclan unos con otros. Así como Lemming, cuando tocaba la guitarra, lograba que los tonos fueran casi visibles — así también el brillo de la luna sobre el agua hace que los colores de la superficie sean casi audibles.
Enero 1837.

En este momento, nada asusta más a la gente que la bancarrota total, que parece amenazar por entero a Europa y que ha hecho olvidar I A 328

[167] Famosa montaña de Alemania, donde, según la leyenda, las brujas celebraban su noche. Goethe la menciona en el comienzo de su *Fausto*.
[168] Cf. N. V. Dorph, *De jydske Zigeunere og en rotvelsk Ordbog*, København, 1837 (*Ktl.* 1036).
[169] En la mitología nórdica, serpiente que envuelve el mundo de los hombres.
[170] Cf. J. Görres, *Die teutschen Volksbücher*, Heidelberg, 1807 (*Ktl.* 1440).

algo mucho más peligroso, algo que parece la inevitable quiebra en sentido espiritual que ya está en la puerta — una confusión de lenguas mucho más peligrosa que la babilónica (representativa) y que aquel babilónico intento del Medioevo al cual le siguió una confusión nacional y dialéctica — una confusión en las lenguas mismas, una rebelión, la más peligrosa de todas, la rebelión de las palabras que, liberadas del dominio del hombre y desesperadas, se estrellan las unas con las otras y de su caos toma el hombre, como si se tratara de una bolsa de sorpresas, la primera palabra que mejor exprese sus presuntos pensamientos*). En vano intentan algunos grandes hombres formar nuevos conceptos y ponerlos en circulación — es inútil. Estos son usados sólo un momento por unos pocos y así contribuyen a empeorar la confusión. Pues una idea parece ser la idea fija de la época, a saber, la de ir más allá que su predecesor. Si uno puede culpar al pasado por haberse alegrado de lo obtenido con cierto indolente amor propio, sería, sin embargo, un pecado culpar al presente por lo mismo (minué del pasado y galopa del presente).[171] En una extraña ilusión, siempre hay alguno que grita haber ido más allá que el otro, como cuando los habitantes de Copenhague, con un aire filosófico, van al Dyrehaven «para ver», sin darse cuenta de que así se convierten en objeto de los otros, que también han ido allí para ver. Constantemente aparece alguno que salta por encima del otro — «por encima del fundamento de la negatividad inmanente al concepto», como le escuché decir el otro día a un hegeliano, mientras apretaba mi mano y tomaba impulso para saltar. — Cuando veo a un hombre que apurado cruza la calle, estoy seguro de que con gran alegría me gritará: «yo he ido más allá» — por desgracia, no sé de quién se trataba (porque lo que estoy contando es un hecho real, pero quiero dejar el espacio *in blanco* para que cada uno pueda llenarlo con el nombre que considere correcto**). Si se acusó a los viejos críticos de que con su paso de cangrejo siempre buscaban a otro más viejo como modelo para reprobar a alguien más joven, sería un pecado culpar por lo mismo a los tiempos presentes, porque ahora, cuando el crítico se sienta a escribir, el autor que debe presentar el ideal apenas ha comenzado, y con sorpresa se ve que el editor, que debe aprobar la obra del crítico, en lugar

[171] Cf. *Pap.*, I A 291.

de eso, aprueba una anticrítica de la crítica aún no escrita†. La mayoría de los sistemas y concepciones datan de ayer, y se alcanza el resultado con tanta facilidad como se alcanza el enamoramiento en una novela que asegura: «verla y amarla fue todo uno††».[172] — Resulta una rara casualidad que la filosofía haya tenido una cola histórica tan larga desde Cartesio hasta Hegel, una cola que, sin embargo, en comparación con lo que va desde la creación del mundo, es más bien corta, tan corta como la aparición del hombre según la opinión de los naturalistas. Cuando se observa cuán necesario ha sido en los últimos tiempos comenzar cada obra filosófica con la afirmación: «Hubo una vez un hombre llamado Descartes»,[173] uno está tentado de compararlo con la conocida conducta de los monjes. Pero aunque algunos hombres singularmente dotados pudieran salvarse a sí mismos de alguna forma, la situación sería más peligrosa para quienes tienen que vivir de los otros. Estos últimos deben agarrar lo más rápido posible las terminologías que flotan delante suyo, razón por la cual su expresión resulta tan apretada y enredada (una especie de *Blumenlese*)[174] que, así como en francés cualquier extranjero pronunciaría fácilmente un equívoco, ellos suelen decir lo mismo en todo el libro, sólo que con expresiones diferentes de los diferentes sistemas. De aquí un fenómeno*** que se parece mucho a esa conocida disputa entre un católico y un protestante que se convierten mutuamente, porque con semejante sentido de las palabras totalmente vago e indeterminado uno convence al otro con mucha facilidad. Y en esta salvaje caza de ideas, es muy interesante observar ese feliz momento en el que un nuevo sistema logra imponerse****. Entonces, todo se pone en movimiento y lo más importante es popularizar el sistema,[175] hacer que éste cautive *per systema influxus physici*[176] a todos los hombres. Es bastante conocido el modo en el que Kant fue tratado por su tiempo, y apenas necesito recordar al respecto la infinita cantidad de diccionarios, breves compendios, exposiciones populares, explicaciones

[172] Cf. *Pap.*, I A 330.
[173] Cf. H. L. Martensen, en *Maanedsskrift for Litteratur*, XVI (1836), pp. 516 ss.
[174] Ramillete de flores».
[175] Se refiere principalmente a J. L. Heiberg, quien consideraba su misión personal lograr que el sistema de Hegel fuera accesible al común de la gente.
[176] «Según la doctrina de la influencia física».

para el hombre común, etcétera. ¿Y no ha sucedido lo mismo en estos últimos tiempos con Hegel, que de todos los filósofos modernos es quien, por su forma tan severa, más debería ordenar silencio? ¿Cómo fue que la trinidad lógica se impuso de la manera más ridícula? Por eso no me sorprendió que mi zapatero haya descubierto la posibilidad de aplicarla también al desarrollo de las botas,[177] ya que, como él indica, lo dialéctico, que siempre es el primer estadio de la vida, se muestra incluso allí, donde podría parecer insignificante, por ese crujido que no se le pasaría por alto a ningún sicólogo que investigara bien a fondo. La unidad, en cambio, sólo se introdujo después, en el sentido de que sus botas superaban por mucho a las demás, que a menudo sucumbieron a la dialéctica. Se trata de una unidad cuya forma suprema se alcanzó en ese par de botas con el que Carlos XII hizo su famosa cabalgata. Y como él, zapatero ortodoxo, partía de la proposición según la cual lo inmediato (pies sin botas — botas sin pies) era una pura abstracción, entonces, la asumió como primer estadio del desarrollo. ¡Y ahora nuestros políticos modernos! Ellos, asumiendo a Hegel, han dado un ejemplo asombroso de cómo servir a dos señores, ya que sus aspiraciones revolucionarias se han unido a una concepción de la vida que funciona como medio de salvación, un medio que, en cuanto tal, suprime la ilusión necesaria para fomentar sus fantasiosas aspiraciones revolucionarias. Y no se podría negar la realidad del fenómeno, cuando se recuerda que las palabras «unidad inmediata» aparecen necesariamente en todo tratado científico, como la criada morocha y la criada rubia en toda economía doméstica romántica bien organizada. Entonces, en ese feliz momento, cada parte recibe una escritura sagrada, en la cual sólo hay un libro que casi siempre es muy corto y a veces casi invisible, él es, desgraciadamente, — los *Hechos de los Apóstoles*. Es extraño ver que este tiempo, que pregona su aspiración social, se avergüence de los monjes y las monjas del Medioevo, cuando — por hablar sólo de nuestra propia patria — se ha formado una sociedad[178] que parece ocupar todo el reino, donde el orador comienza de la siguiente manera: «queridos hermanos y

[177] Cf. *Pap.*, I A 317.

[178] Probablemente se refiera a la *Selskabet for Trykkefrihedens rette Brug (Sociedad para el correcto uso de la libertad de prensa)*, fundada en 1835. Cf. *Kjøbenhavnsposten*, 2 de mayo 1835, n. 105.

hermanas». Resulta extraño verlos menospreciar el jesuitismo de Medioevo, cuando precisamente el desarrollo liberal, como cualquier entusiasmo unilateral, ha conducido y debe conducir allí mismo. Y ahora el cristianismo, ¿cómo fue tratado? Yo comparto tu desaprobación respecto de que todos los conceptos cristianos han sido volatizados, disueltos por completo en una masa nebulosa, al punto de hacer imposible su reconocimiento. A los conceptos de fe, encarnación, tradición, inspiración, que en el ámbito cristiano se refieren a un determinado hecho histórico, los filósofos tuvieron por bueno darles un sentido universal totalmente distinto, según el cual la fe se convierte en la conciencia inmediata,[179] que en el fondo no es más que el fluido vital de la vida del espíritu, su atmósfera. La tradición, por su parte, se convirtió en el compendio de cierta experiencia del mundo, mientras que la inspiración no devino sino el resultado del soplo divino de la vida espiritual en el hombre y la encarnación, una u otra presencia de la idea en uno o muchos individuos.— Y eso que aún no he mencionado el concepto que no sólo ha sido volatizado como todos los demás, sino incluso profanado: el concepto de redención, un concepto que el periodismo asumió con cierta predilección y que ahora se aplica a cualquiera, desde el más grande héroe de la libertad hasta el panadero o el carnicero, que redimen la zona de la ciudad habitada por ellos vendiendo sus artículos un céntimo más barato que el resto. Y entonces, ¿qué hacer al respecto? Indudablemente sería mejor lograr que la campana del tiempo enmudeciera por un rato. Pero como esto no se logrará, por lo menos gritemos a nuestros hombres de finanzas:[180] «ahorros, enérgicos y radicales ahorros». Pues sobrepujar a los predecesores claramente no sirve, y en lugar de hacer como un escritor de novelas, que — enojado por el prejuicio de que en las novelas una niña que se sonroja significa que no es una niña decente — juró que toda niña que apareciera en sus novelas se sonrojaría hasta los codos —, en lugar de hacer lo mismo que ese novelista, quisiéramos recordar un acontecimiento más feliz: se ha pasado del juramento a la simple enunciación. — También desearíamos que aparecieran hombres fuertemente armados, que recuperaran la fuerza y el sentido que la palabra

[179] Cf. *Pap.*, I A 273.

[180] Cf. *Kjøbenhavnsposten*, 3 de diciembre 1836, n. 340.

ha perdido, así como Lutero recuperó para su tiempo el concepto de fe. Pues en todas las cosas se percibe un descubrimiento muy característico de nuestros tiempos: la velocidad de la prensa, que hasta en la más curiosa reflexión que la época haya alcanzado, incluso allí logra, limitando siempre su expresión por la reflexión, no decir nada. Esta extraña verbosidad también ha suplantado esos concisos proverbios que ahorran tanto tiempo y discurso, y en su lugar hizo aparecer cierta plática oratoria, que se apoderó de nuestras comidas. Sólo cuando se instituya aquella economía y se recuperen los hijos pródigos del lenguaje, sólo entonces se podrán esperar tiempos mejores. Y en este sentido, para volver a tu carta, creo que Grundtvig[181] tiene el mérito de haber intentado revivir el antiguo lenguaje eclesiástico y hacer valer su teoría sobre la palabra viva, aunque no puedo dejar de recordarte que así como nosotros caracterizamos un escrito chapucero con la palabra garabato, así también tenemos una muy buena palabra para indicar esta charlatanería invertida — «chácharas», y ellas producen más que lo escrito. Por eso digo, a pesar de la insistencia del pastor Grundtvig en que la palabra escrita está muerta y es impotente, a pesar de que sus teorías fueron condenadas por una extraña ironía del destino en el juicio de la corte y del Estado,[182] que declaró que su palabra (escrita) estaba muerta y era impotente — por eso digo, a pesar de esto, que me atrevo a sostener que la palabra hablada es más efectiva que la escrita.

* Se habla por asociación de ideas (*Selbstsucht*[183] de las palabras).

** Así como hay hombres que por una fuerza instintiva alisan toda arruga que ven, del mismo modo hay quienes, ni bien escuchan un nombre, de inmediato van más allá.

*** Todos, con ese atrevimiento danés a boca de jarro, hicieron de la polémica algo tan inútil como hartante.

[181] Según Grundvig, la «palabra viva», esto es, las palabras de la oración, del credo, de la institución de la comunión, es lo que constituye la Iglesia cristiana en tanto que tal y no la Biblia. El teólogo H. N. Clausen consideró la teoría de Grundvig como un ataque personal a su propia consideración de la Biblia como palabra de Dios y lo denunció por calumnias. Clausen ganó el caso y Grundvig fue obligado a pagar cierta suma de dinero al Estado, además de que sus escritos fueron sometidos a la censura.

[182] Cf. N. F. S. Grundtvig, *Kjendelse og Dom i Sagen Dr. Professor H. N. Clausen contra: forhenværende residerende Capellan*, J. Roed (ed.), Kjøbenhavn, 1826, pp. 21 s.

[183] «Egoísmo» (cf. *Pap.*, I A 260).

**** La cosa quizás termine con que se tenga que rematar la filosofía. Por el momento parece no haber ningún comprador.

Comentario de I A 328 I A 329

† En el fondo de esta velocidad, nuestra generación ni siquiera logra algún contenido mínimamente real. Ella se convierte, a pesar de sus aspiraciones, en una especie de *Schattenspiel an der Wand*[184] y por eso mismo, en un mito. Ni siquiera es crítica, como bien lo señala Görres (cf. *Chr. Mystik*, I, Prólogo., p. VII abajo — Citar).[185] — Al final, el teatro termina por convertirse en realidad y la realidad, en comedia.

Comentario de I A 328 I A 330

†† Lo mismo sucede con ese discurso de que el suicidio es una cobardía, que para la mayoría de los hombres no significa más que saltar un estadio. — ¡Esos sagaces y orgullosos caracteres, que jamás han tenido el coraje necesario para hacerlo! Porque sólo quien ha tenido el valor de matarse a sí mismo, sólo él podría decir si es una cobardía hacerlo.

He estado muy triste desde la última vez que te escribí. Lo notarás, I A 331
entre otras cosas, por el lacre negro que — aunque odio esta clase de distintivos exteriores — me vi obligado a usar, ya que fue imposible conseguir otra cosa en nuestra dolorida familia. Sí, mi hermano ha muerto,[186] pero extrañamente no estoy triste por él, sino que mi dolor es más bien por mi hermano muerto hace ya varios años.[187] Me he dado cuenta que mi dolor no es algo que aparezca por momentos, sino que va creciendo con el tiempo y estoy seguro de que cuando sea viejo voy a pensar en los muertos, pero no — como se dice en el lenguaje de la consolación — para alegrarme de encontrarlos en el otro mundo, sino para sentir que los he perdido. En lo que concierne a mi hermano ahora fallecido, estoy seguro de que el dolor

[184] «Sombras chinescas sobre la pared».
[185] Cf. J. von Görres, *Die christliche Mystik*, 5 vols., Regensburg Landshut, 1836 (*Ktl.* 528-32).
[186] Se refiere a Niels Andreas Kierkegaard, nacido en 1809, quien murió el 21 de septiembre de 1833 en New Jersey, Estados Unidos, donde había emigrado el año anterior.
[187] Referencia a Søren Mikael, nacido en 1807 y muerto el 14 de septiembre de 1819.

recién despertará después de largo tiempo. — Por el momento, veo tantas situaciones ridículas, que me resulta imposible dejar de reírme. Para darte un ejemplo. Hoy entra mi cuñado, el agente de negocios[188] — ya lo he mencionado antes y lo describiré mejor oportunamente — a consolar a su hermana. Con su voz fina y chirriante, que tan magníficamente parodia lo caballeresco, intenta enseñorearse de su presencia y exclama: «¡Sí! Was ist der Mensch?»[189] «Un clarinete», le respondí, ante lo cual abandonó su papel y trató de explicarme que el auténtico señor no tenía una voz de oso, sino una voz sonora y melodiosa. Y durante toda esta explicación estuvo parado delante del espejo, arreglándose el cabello o sacándose algún que otro pelo un poco gris o un tanto olvidado de su color original — el rojo —, para lo cual, dicho sea de paso, tiene sobre su cómoda el instrumento apropiado, una pinza. — Yo creo que en verdad puede decirse de él en relación con su cabello lo que se dice en el Evangelio sobre todos los cabellos, que ellos están contados —. Entre tanto, entró el funebrero para saber si se deseaba servir alguna otra cosa además del jamón, el salame y la comida holandesa, y se ofreció a organizar todo lo necesario, a lo cual mi cuñado el agente de negocios se opuso, porque consideró oportuno que su hermana, tan profundamente dolida, tuviera algo en qué pensar y olvidara de ese modo la desolación y el silencio que reinaban a su alrededor por su «bienaventurado esposo». (Es impresionante lo rápido que la gente aprende a decir «mi bienaventurado esposo, ese hombre que como bienaventurado ya no me necesita y a quien, en consecuencia, yo tampoco necesito». Siempre reparo en lo rápido que la gente empieza a decir: «mi bienaventurado esposo, mi bienaventurada esposa». Y lo mismo sucede con un fenómeno análogo: cuanto más rápido una mujer hable de la palmeta — tanto menos pudor mostrará tener. Por eso uno observará que se comienza por hacer que los niños — en una de las preguntas que el breve compendio de sabiduría le inculca a todo niño, a saber: «¿qué debe tener el niño?» — respondan: «da, da». Y con esta clase de lamentables consideraciones comienza la primera y más inocente etapa del niño. — ¡Y si embargo se niega el pecado original!).

[188] Henrich Ferdinand Lund.
[189] «¿Qué es el hombre?»

Cuando era justo la mudanza, él le aconsejó que se mudara a otro lugar para «¡escapar del triste recuerdo!». Sí, exactamente eso: «¡escapar del triste recuerdo!». Eso parece concordar con la declaración de los avisos fúnebres: «uno lo ha perdido todo» — pero no es así. Para quien lo ha perdido todo, los recuerdos se hacen más queridos, más agradables, porque él nunca podría vivir más feliz que en el pasado. Si hay algo de lo que se puede estar seguro que la mayoría de la gente pierde en tales situaciones, eso es la memoria. — Voy a pasar por alto los días intermedios. Finalmente llega el día del entierro. Se distribuyen grandes cantidades del mencionado queso, las salchichas y el jamón, no faltan vinos ni tortas de diversos tipos — pero no se ve que nadie disfrute nada. — ¡Ay, tan grande es el dolor! Aquí la regla del libro «sobre buenos modales»,[190] a saber, que nadie debe comenzar a comer antes que su vecino, se cumple literalmente. ¡Qué Dios nos ayude si se cumpliera literalmente en cada comida! En otros tiempos, para tales situaciones se recordaba, por una natural asociación de ideas, esa afirmación tan cierta según la cual sin comida ni cerveza el héroe no es nada, y por eso se celebraba con un banquete. Pero ahora el banquete se ha convertido en un — banquete de funebreros, porque los funebreros, los que llevan el cajón, los que entierran, etcétera, son los únicos que comen por todos nosotros. En estos casos, yo siempre tengo un apetito terrible, y a pesar de los buenos modales, empiezo a comer antes que todos — aunque nadie sigue mi ejemplo.

El día de su aniversario de bodas llegó una carta de su hermano, que era capitán en un servicio militar brasilero. Le entregaron la carta y como todos estábamos ansiosos por saber de él, yo la leí en voz alta: I A 332

> ¡Querida hermana! De lo que él significó para ti, de eso no hablaré, porque tú bien lo sabes. Sólo te diré que a pesar de que veo caer cien hombres por día y a pesar de que siento la muerte como un destino común, sin embargo, siento también que sólo he tenido un cuñado, como tú sentirás que él fue tu primer y último amor.
> Tu hermano.

[190] Cf. *Nordiske Kæmpe-Historier*, I, pp. 96 ss.

Post-data

Disculpa la brevedad de esta respuesta. Ya habrás tenido que sufrir bastante con largas conversaciones, y yo he recibido órdenes de batalla y debo partir. — Adiós, y recuerda que este breve tiempo fue sólo una aparente elevación polar, y agradece a Dios que haya durado tanto. Como esa aparente elevación, así es también el cociente de la elevación real.

Tuyo —.

I A 333 2 de diciembre 1837.

No hablaré nunca más con el mundo. Intentaré olvidar que alguna vez lo hice. He leído sobre un hombre que pasó 50 años en cama y jamás habló con nadie. Yo me iré a la cama, como la reina Gudrun después de haberse peleado con O[191]..., después de haberme peleado con el mundo. O bien, intentaré huir a un lugar donde nadie me conozca, donde nadie entienda mi idioma, ni yo, el suyo; un lugar donde, como Kaspar Hauser II,[192] pueda estar — sin que yo sepa cómo — en medio de una calle de Núremberg.

Es una desgracia que uno sea lo mismo que estuvo pensando. El otro día te hablaba de una idea para un Fausto y recién ahora me doy cuenta que era yo mismo lo que entonces describí. Apenas leo o pienso en una enfermedad, poco después la tengo.

Cada vez que quiero decir algo, otro lo dice en el mismo instante. Es como si yo fuera un doble pensador y mi otro yo constantemente se anticipara a mí, o como si cuando estoy hablando, la gente creyera que soy otro, de manera que con toda razón yo podría preguntar lo mismo que el librero Soldin le preguntó a su mujer: «Rebeca, ¿soy yo el que habla?». — Quiero salir corriendo del mundo, no para irme a un monasterio — aún tengo fuerzas —, sino para encontrarme a mí mismo (como diría cualquier loco), para olvidarme a mí mismo. Tampoco iré ahí, «donde un errático arroyo recorre la pradera» —. No sé si

[191] Cf. *Nordiske Kæmpe-Historier*, I, pp. 96 ss.

[192] Kaspar Hauser (1812-1833), después de haber pasado su niñez en un hospicio, fue encontrado deambulando por las calles de Núremberg. Cf. *Kjøbenhavns flyvende Post*, 1828, nn. 65-66, 70-71, 73.

este último verso es de algún poeta, pero desearía que una inquebrantable ironía obligara a algún poeta sentimental a escribirlo, para leer siempre algo nuevo. O bien, el Eco — sí, Eco, tú, el gran maestro de la ironía, tú que en ti mismo parodias lo más alto y lo más profundo de la tierra: la palabra creadora del mundo, a la cual le das sólo el contorno, pero no el contenido —. Sí, Eco, véngate de toda esa estupidez sentimental que se esconde en bosques y praderas, en la iglesia y en el teatro, y que de vez en cuando se libera y lo inunda todo. No escucho a los árboles del bosque contar viejas sagas, etcétera. — No, ellos me susurran todas las tonterías de las que fueron testigos durante mucho tiempo y me ruegan en nombre de Dios que los corte, para librarse de esos adoradores de la naturaleza que dicen estupideces. — Ojala las cabezas de todos esos charlatanes estuvieran en un sólo cuello. Entonces yo, como Calígula, sabría bien qué hacer. Veo que tienes miedo de que yo termine en el patíbulo. No, fíjate bien — al patíbulo es adonde quisiera haber llevado la cabeza de esos charlatanes (me refiero a la que incluye todas las cabezas particulares), pero te olvidaste de que eso no le hace ningún daño al mundo. Sí, Eco, — tú, a quien alguna vez escuché castigar a un admirador de la naturaleza, cuando exclamó: «¡escucha esos solitarios y aflautados tonos de un amoroso ruiseñor!» — Y tú le respondiste: «loco». — ¡Sí, véngate, véngate! — ¡Tú eres el hombre! —

No, no me iré del mundo — entraré a un manicomio, para ver si la profundidad de la locura me revela el enigma de la vida. ¡Ay, tonto de mí, no haberlo hecho antes, no haber comprendido antes lo que significa que los indios veneren a los locos y les abran paso! Sí, a un manicomio — ¿crees que pueda entrar allí?

— Es una suerte que el idioma tenga ciertos términos para la estupidez y la charlatanería. De lo contrario, me volvería loco, porque sería la prueba de que todo lo que uno dice resulta una estupidez. Es una suerte que el idioma esté tan bien formado a este respecto, porque entonces uno espera escuchar de vez en cuando algún discurso sensato. Se dice que es una tragedia cuando el héroe arriesga su vida por una idea. — ¡Qué locura! (En este sentido yo alabo a los cristianos, porque llamaban al día de la muerte de los mártires el día de su nacimiento, asociando el martirio con la feliz imagen del nacimiento). —

— ¡No, qué malentendido! A mí, en cambio, me entristece cada vez

que nace un niño y ruego: «¡oh, Dios, concédele al menos no llegar a la confirmación!». Lloro cuando veo o leo *Erasmus Montanus*.[193] Él tiene razón y sucumbe a la masa. Sí, ahí está el punto. Cuando cualquier glotón confirmado tiene derecho al voto, cuando la mayoría de los votos decide el asunto — ¿no se está sucumbiendo a la masa, a los cabezas huecas? — Sí, ¿acaso los gigantes no sucumbieron también a la masa? Y sin embargo — ¡y éste es el único consuelo que nos queda! — sin embargo, ellos alguna vez aterraron a los hotentotes, que los embestían exhalando su aliento de fuego, no para simpatizar — no por favor, ninguna condolencia — sino para espantar.
Yo quiero — — No, no quiero absolutamente nada. ¡Amén!
Y cuando se encuentra, de vigésima mano o más, una idea que surgió vivaz y fresca de la cabeza de algún individuo — ¿cuánta verdad queda allí? A lo sumo se le podría aplicar el proverbio: «esto siempre tiene gusto a pájaro», como dijo una vieja, mientras cocinaba la sopa con una rama en la que se había sentado un cuervo.

I A 334 Este es el camino por el cual todos debemos pasar — por el puente de los suspiros que conduce a la eternidad.

I A 335 Son esos pequeños enojos que tanto amargan la vida. Yo puedo luchar con alegría contra una tempestad, a tal punto que mi sangre esté por estallar. Pero ese viento que me sopla una basurita en el ojo es capaz de hacerme enojar tanto, que estampe una patada.
Son esos pequeños enojos — como cuando alguien quiere llevar a cabo una gran obra, una gran acción, decisiva para él y para la vida de muchos — y de repente un tábano se le para en la nariz.

I A 336 Un pensamiento le sigue a otro. Ni bien pienso algo y me decido a escribirlo, ya aparece un nuevo pensamiento — sostenlo, agárralo. — ¡Locura! — ¡Demencia!

I A 337 Antes se quería convertir a los hombres en hombres-fracciones, ahora se los transforma en una abstracción. Uno es igual al otro («dane-

[193] Comedia de L. Holberg, escrita en 1722, publicada en 1731, y puesta en escena por primera vez en Copenhague en 1747.

ses audaces, sensibles, entusiastas»), y entonces, es fácil que aparezca un Wehmaler[194] y pinte los rostros nacionales húngaros y daneses sin ver al individuo. Todo consiste en retratar cada rostro nacional como si se tratara de un vestido nacional.

Realmente odio a esos ladrones semi-letrados. — A menudo, cuando voy a una reunión social, diligentemente me siento a charlar con una u otra solterona, que se la pasa contando las novedades de la familia, y con mucha seriedad escucho todo lo que dice. I A 338

Prefiero hablar con señoras mayores que llevan y traen chismes familiares, después con locos — y en último lugar con la gente razonable. I A 339

Algo sobre Hamann. I A 340
Es muy interesante, especialmente en estos tiempos, cuando se tiene por un logro intelectual que lo importante sea vivir para lo temporal y que la abstracta inmortalidad con la que antes uno se alegraba resulte ahora una ilusión — resulta muy interesante en estos tiempos ver que hay algo de verdad en eso de vivir para la posteridad y ser malentendido por los contemporáneos.[195] Uno se mueve constantemente entre esos dos extremos. Mientras que, por un lado, hay algunos que se aíslan del mundo con innumerables ágiles movimientos, como Simón el Estilita, o sacudiendo las alas cual gansos domésticos, admirados o contemplados por la plebe boquiabierta, escarnecidos por los burgueses, servidos por los ángeles — también hay, por el otro lado, una cantidad infinita que vive en el tiempo como si fueran tangentes, por así decir, del cuerpo del Estado, que con el menor movimiento inmediatamente se dan vueltas, sin posibilidades de sostener una impresión determinada, — gente que, como sucede con algunos pacientes, siempre tiene algún brote de cada epidemia: una clase de hombres cuyo número es tan grande que ha introducido en la sociedad una especie de ventriloquia espiritual. Se escucha un confuso sonido, apenas se distingue si es uno u otro el que habla

[194] Se refiere a la narración de Clemens Brentano. Cf. *Viel Lärmen um Nichts*, de Joseph Freiherrn v. Eichendorff y *Die mehreren Wehmüller und ungarischen Nationalgesichter*, de Clemens Brentano, Berlin, 1833, p. 232 (*Ktl.* 1850).
[195] Cf. *Hamann's Schriften*, I, p. X.

y con facilidad se está tentado de decir con Soldin: «Rebeca, ¿soy yo el que habla?». Fíjate que este modo de vivir en el tiempo y morir en el tiempo no es para nada alentador, y aun así, a la mayoría de los hombres no le queda mucho más que haber hipotecado toda su razón en la frase: «vivir según el propio tiempo». Que esto no haya sido lo que quisieron decir muchos de los grandes hombres que primero expresaron esa concepción de la vida, eso seguro. Pero es una desgracia que cada vez que un hombre sensato abre la boca, inmediatamente haya millones listos — para malentenderlo. Sí, que Dios los ayude, si él escuchara al estilo militar el grito de guerra de este último. (Hay un grito de guerra que Dios le susurró a Adán en el oído, que una generación debe entregarle a la otra y que será reclamado el día del Juicio Final) — ¡Que Dios lo ayude! ¡Eso debe ser terrible!
Mucho más en relación con aquel malentendido. Y además, espero dejar en claro con esto que todo hombre que en cierto sentido tenga que consumar un período de la historia tiene que comenzar de manera polémica, precisamente porque el estadio siguiente no es el resultado liso y llano del anterior. ¿Acaso no sucedió así con Holberg, con Goethe, con Kant — etcétera, etcétera? ¿Y no debe suceder así, como en una procesión (ahí está lo nuevo que debe venir), que primero vaya la multitud con sus bastones haciendo lugar? Esto naturalmente depende de cuán rápido lo nuevo siga a la polémica, si se trata de una verdad por la cual se debe luchar años y años o sólo de alguna que otra modificación insignificante.

I A 341 ¡Qué desdichados somos los hombres! ¡Cuán pocas son las cosas que nos procuran una duradera y sólida alegría! Con paciencia esperé alcanzar la «posesión de la doncella». — ¡Oh, excelente Holberg! Dichoso ver a un fraseólogo como S. T. Hr. Leander parodiarse a sí mismo con una sola palabra — sus sólidas alegrías — su — «¡posesión de la doncella!».[196]

[196] Cf. L. Holberg, *Den honnette Ambition*, comedia en 3 actos, Acto III, Esc. 1.